أ.أ. إغناتنكو

خلفاء بلا خلافة

ترجمة:

يوسف ابراهيم الجهماني

خلفاء بلا خلافة

* خلفاء بلا خلافة
* أ. أ. إغناتنكو
* ترجمة: يوسف ابراهيم الجهماني

* الطبعة الأولى: 1997.
* دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع
* سوريا ـ دمشق ـ هاتف: 6713079
ص.ب.: 32105

مُقدّمة

في عام 1987 صدر في الولايات المتحدة الأمريكية كتاب للكاتب توم كلينزي تحت عنوان "أوكتوبر الأحمر" تخيل فيه وصفاً لبداية نشوب الحرب العالمية الثالثة. في البداية، تقوم جماعة من "الإخوان المسلمون" بتدمير مجمع نفطي يقع في منطقة فارتوفسكايا السفلى. والاتحاد السوفييتي، الذي تبين أنه يفتقر إلى النفط، أصبحت لديه نية إثر ذلك لاحتلال منابع النفط الموجودة في الخليج العربي، ويقوم لتنفيذ هذه الرغبة بتوجيه قواته إلى تلك المنطقة. إلا أن المنطقة كانت تحت الحماية المشددة من قبل قوات حلف الناتو. لذا يقوم الاتحاد السوفييتي بعمليات عسكرية واسعة في مناطق أخرى، الأمر الذي يؤدي إلى نشوب حرب عالمية ثالثة في العالم أجمع.

لا نريد أن نتوقف عند الجوانب الأدبية لهذا المؤلَّفْ. لكننا سنتوقف عنده لأنه يشير إلى أن شرارة الحرب العالمية الثالثة صدرت من قبل تنظيم يسمى "الإخوان المسلمون". وإذا كانت إمكانية وصول أفواج هذا التنظيم المسلح إلى مراكز استخراج النفط في الاتحاد السوفييتي هي ادعاء من ادعاءات الفانتازيا، إلا أن أموراً أخرى ستكون من حقائق الحياة. حقاً، إن هذا التنظيم موجود على أرض الواقع، ويستخدم العنف لتحقيق أهدافه، التي من ضمنها تحرير الشعوب الإسلامية التي تعيش في الاتحاد السوفييتي من الشيوعية*.

---

* صدر هذا الكتاب قبيل انهيار الاتحاد السوفييتي ـ المترجم.

إن "الإخوان المسلمون" ليس التنظيم السياسي الديني الوحيد الموجود في البلدان العربية. فحسب معلومات وزارة الداخلية المصرية، تواجد في مصر لوحدها حتى عام 1984 15 حزباً سياسياً إسلامياً ذات توجهات إسلامية. أما الباحثون فيعتقدون أن هذا العدد قد وصل في المرحلة الزمنية ذاتها إلى ما يقارب الـ 99 تنظيماً! ويمكن اكتشاف مثل هذه التنظيمات في جميع البلدان العربية. وهي تطلق على نفسها أسماء ساطعة "مقاتلو الله"، "شبيبة النبي محمدﷺ"، "الطليعة المسلحة"، "حزب الله"، "الجهاد الإسلامي"، "حركة المحرومين في الأرض"...الخ.

أحياناً، وبسبب اختلاف الأسس السياسية من تنظيم إلى آخر، تتصارع هذه التنظيمات مع بعضها. إلا أنها جميعاً تسعى لإشادة "السلطة الإسلامية الحقيقية"، "الدولة الإسلامية"، أو الخلافة، "الخلافة أو الموت!" الأخير، هو الشعار الذي كان مكتوباً بخط اليد على شرائح من الورق يحملها شباب ملتحون، يرتدون ملابساً بيضاء. كان هؤلاء من جماعة وقفت في قفص الاتهام في محاكم القاهرة، التي أقيمت لمحاكمة أعضاء التنظيم الإسلامي المتطرف "الجهاد الإسلامي".

إن الكثير من مثل هذه التنظيمات والجماعات والاتحادات هي تجلي من تجليات نشاطات "الإسلام السياسي"، التي ظهرت في البلاد العربية في السنوات الأخيرة. ونستطيع أن نقول أن جميع الأنظمة السياسية الحاكمة في دول الشرق الأوسط تسعى لاستخدام الدين الإسلامي لتحقيق أهداف سياسية معينة (لكي تضبح شرعية في عيون المؤمنين، وتعبئة الشعب لتنفيذ برامجها الحكومية والتصدي للأعداء السياسيين، عن طريق تجريمهم بسبب عدم التقيد بمبادئ الإسلام...الخ). إلا أنه يوجد أيضاً "إسلام سياسي" آخر، أيديولوجيا ونشاطات جماعات، تقف ضد الأنظمة الحاكمة انطلاقاً من شعارات إسلامية، وتعتبر تفسيراتها للإسلام باطلة. عن هذه الجماعات، الأحزاب والجبهات التي يطلق عليها "التنظيمات السياسية الدينية المعارضة"، يجري الحديث في هذا الكتاب. وتحت هذا المصطلح تنتمي التجمعات

السياسية، التي تستخدم الأيديولوجيا الدينية، وتعمل خارج أطر الحكومات وتعبيراتها الدينية (الهيئات التي تمارس الأعمال الدينية، وأجهزة الدعاية والمراكز التعليمية والمساجد الحكومية، التي يوجد فيها رجال دين يعملون كموظفين لدى الحكومات)، ولهذا تقف هذه التنظيمات ضد مراقبة الدولة وإشرافها على مثل هذه النشاطات. ويعتبر الموقف السلبي لهذه التنظيمات من الحكومات منطقياً، لأن جميع الأنظمة العربية تستخدم الدين عملياً من أجل أهدافها السياسية، محاولة بذلك احتكار الدين لمصالحها.

تعتبر هذه التنظيمات من الظواهر ذات التناقض الظاهري. فهي حينما تطلق لقب "الإسلاموية" على نفسها، تصارع صراعاً عنيفاً تلك الأنظمة التي تستخدم الإسلام لأهداف سياسية، ومن هنا، فإنها توجه ضرباتها ضد الأنظمة التقدمية منها والمحافظة.

ينتسب إلى هذه التنظيمات أشخاص من مستويات اقتصادية مختلفة، منهم الفقير جداً والغني جداً، والأنظمة الحاكمة تقوم أحياناً بالتصدي لهذه التنظيمات، وأحياناً أخرى تقدم لها الدعم. ونحن في الفصول اللاحقة، سنتصدى لدراسة نشاطات التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة انطلاقاً من الأوضاع الاجتماعية الاقتصادية والدينية السياسية في مختلف البلدان العربية.

يقدم لنا هذا الأمر إمكانية استنتاج بعض التعميمات عن الهياكل التنظيمية لهذه التنظيمات الإسلامية المعارضة، أيديولوجياتها، علاقاتها مع بقية القوى السياسية، طبيعة علاقاتها مع الدولة. وفي النهاية، قد نتمكن من طرح مسألة مستقبل هذه الظاهرة المعقدة.

الباب الأول

التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة

في عالم متبدل.

الفصل الأول

"اغتيال الرئيس المؤمن"

بدا أن العرض العسكري الذي أُقيم في القاهرة في السادس من تشـرين الأول/ أوكتوبر عام 1981، أنه يسير ضمن الخطة المرسومة. كانت المطاردات تجوب عنـان السماء، اخترقت طوابير الدبابات ساحة العرض وتبعتها المصفحات وقاطرات المدافع. وكان هذا العرض العسكري من تلك التي كان يستمتع بحضورها الرئيس "المؤمن" أنور السادات.

حضر هذا العرض عدد ليس بالكبير من الضيوف والممثلين الدبلوماسيين لتلك الدول، التي تربطها بالنظام الساداتي علاقات جيدة. وفي هذه المعمعة الاستعراضية، لم يعر أحد اهتماماً يذكر إلى تلك القاطرة التي كانت تحمل على متنها جنوداً، عندما توقفت، حيث لم يخطر في بال أحد إلى أنه يمكن في مصر أثناء العرض العسكري أن يحدث عطل فني في أحد أدوات العرض. هبط من القاطرة عدة رجال يرتدون الزي العسكري الرسمي وهم يحملون بنادقهم الأوتوماتيكية. كانت ردة الفعل سريعة عند مراسلي التلفزة، حيث هرعوا إلى تلك النقاط التي تمكنهم من تصوير العيون الجزعة والمندهشة للضيوف الأجانب، الذين كانوا يجلسون في المنصة والاتجاهات التي ستصلى بطلقات البنادق الأوتوماتيكية. قرعات بنادق وانفجارات قنابل يدوية. بعد ذلك ببضع ساعات، أصبح معروفاً للعالم أجمع أن أنور السادات

قضى نحبه في المستشفى متأثراً بالجراح التي أصيب بها. (كما قُتِل في ذات الحادث عدد من الضيوف الرسميين).

في البداية، صُنف هذا الحدث من ضمن الأسفار السياسية المصرية، إلا أنه بعد بعض الوقت اتضح أنه ينتمي إلى فصيلة الأسفار السياسية الدينية: فقد اغتيل السادات من قبل أعضاء تنظيم الجهاد*.

لماذا أقدمت هذه المجموعة الإسلامية على خوض معركة الموت مع الرئيس المؤمن؟ لا يجوز الإجابة على هذا السؤال دون العودة إلى دراسة التاريخ القريب على الأقل.

كانت علاقة النظام المصري، بعد ثورة 23 تموز عام 1952، بالدين علاقة معقدة، وسارت هذه العلاقة على خطوط متشابكة بعض الشيء.

الخط الأول ـ الصراع ضد التنظيم السياسي الإسلامي "الإخوان المسلمون"، الذي كان موجوداً في مصر منذ ما قبل الحرب العالمية الثانية. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه منذ البداية وفي المرحلة التي غاب فيها عن تنظيم "الضباط الأحرار" الذين تسلموا السلطة في مصر، التحديد الدقيق للتوجه السياسي، وكذلك بسبب أن جزءاً معيناً من الشخصيات القيادية لهذا التنظيم كان بهذا الشكل أو ذاك له علاقة ما بـ"الإخوان المسلمون"، كانت علاقة هذه الشخصيات مع "الإخوان المسلمون" إيجابية.

في أيلول/ سبتمبر من عام 1952، تم الإفراج عن أعضاء تنظيم الإخوان المسلمين الذين كانوا يقبعون في السجون إبان حكم الملك فاروق. كما أعيدت إلى هؤلاء الأعضاء ممتلكاتهم المصادرة، وأثناء تشكيل مجلس الوزراء عرض على تنظيم الإخوان المسلمين ثلاثة حقائب وزارية. في عام 1954، كتب أنور السادات قائلا:

---

* بعض المؤلفين الروس يعتقدون خطأً أن أنور السادات كان قد اغتيل من قبل أعضاء تنظيم التكفير والهجرة. ففي المحاكمة التي جرت في القاهرة في نهاية عام 1982 وبداية عام 1983، وجهت التهم إلى تنظيم الجهاد بالذات.

"كانت علاقة الثورة بالإخوان بذلك الشكل الذي كان يظن فيها أن الثورة كـانت من صنعهم"[1].

بعد مرور عدد من السنين، صرح عمر تلمساني أحد قادة الإخـوان المسـلمين المصريين قائلاً أنهم من صناع ثورة 23 تموز/ يوليو وأكد على أنـه وفي عـام 1951 كانت تجري اتصالات سرية للقيـام بانتفاضـة، وهـذه الاتصـالات كـانت تتـم بـين تنظيمه وجمال عبد الناصر شخصيا. وكان الحديث يـدور في هـذه اللقـاءات حـول تحديد النهج السياسي للثورة المقبلة. وحســب الاتفاقـات السـرية التزم جمـال عبـد الناصر بالمباشرة، بعد الانقـلاب بتطبيـق برامـج الإخـوان المسـلمين في جميـع أوجـه الحياة. وأكد عمر تلمساني أيضاً على أن جمال عبد الناصر كان قد بـايع الإخـوان، والذين حسب أقواله كان ينتسب إليهم بعـض "الضبـاط الأحـرار" ككمـال الديـن حسين وعبد اللطيف بغدادي وحسين الشافعي وخالد محي الدين[2].

لكـن هـذه الهدنـة لم تسـتمر طويـلا. ففـي 26 تشـرين الأول/ أكتوبـر وأثنـاء اجتماع جماهـيري في الإسـكندرية قـام عضـو مـن الإخـوان المسـلمين يدعـى عبـد اللطيف بتنفيذ محاولة اغتيال فاشلة ضد جمـال عبـد النـاصر. وعلـى إثرهـا انطلقـت أجهزة المخابرات، "أمن الدولة"، للعمل. تم اعتقال أكثر من سبعة آلاف عضو مـن الإخوان، حكم على 867 منهـم، مـن قبـل محـاكم الشـعب، بأحكـام مختلفـة منهـا السجن والأشغال الشاقة. وتم إعدام بعـض قـادة هـذا التنظيـم في 8 كـانون الأول/ ديسمبر عام 1954، ومعهم ذلك المقاتل الذي حاول اغتيال جمال عبد الناصر.

كان الأمـر في جوهـره: أن الإخـوان المسـلمين، بعـد الثـورة مباشـرة، أخـذوا يعملون من أجل انتزاع السلطة من الضباط الأحرار. فأثنـاء اللقـاء الأول بـين عبـد الناصر و الهضيبي، المرشد الأعلى للإخوان، طالب الأخير بالتنفيذ الفـوري لأحكـام القرآن في الحياة، الأمر الذي أجاب عليه عبد الناصر قائلا بأن ثورة 23 تموز/ يوليـو "حرب ضد الاسـتعباد الاجتمـاعي والسياسـي والإمبرياليـة البريطانيـة، ولهـذا فهـي

ليست سوى تطبيق لتعاليم القرآن في الحياة"[3].

في كانون الثاني/ يناير عام 1953، طالب الإخوان المسلمون من عبد الناصر تشكيل مكتب خاص، يقوم بمهمة النظر في تصديق جميع القوانين قبل اتخاذها، كما طالب الإخوان أيضاً، بإجراء استفتاء حول تشكيل دولة إسلامية في مصر[4]. وكان جواب الحكومة الناصرية سلبياً على الدوام.

في كانون الثاني/ يناير عام 1954، بعد استفزازات الإخوان المسيئة للنظام، تم حل تنظيم الإخوان المسلمين رسمياً. وعندها حاول هذا التنظيم إزاحة عبد الناصر والاستيلاء على السلطة بواسطة القوة.

في منتصف الستينات، قدمت المرحلة الثانية من الصراع بين القيادة المصرية والإخوان المسلمين. وكانت هذه المرحلة تتميز بتوجهات سياسية معينة ـ الطريق اللارأسمالي للتطور. وضد هذا الطريق وهذه التوجهات، صبت جهود تنظيم الإخوان المسلمين.

في عام 1966 ـ مرحلة جديدة وإعدامات جديدة. وكان من بين من أعدموا شنقاً من الإخوان المسلمين السيد قطب، المفكر الأول في التنظيم.

كان هدف هذه التصفية القاسية للإخوان، إلى جانب نتائجها المباشرة، إعطاء درس للشخصيات الدينية الأخرى التي ليست لها علاقة مباشرة مع الإخوان المسلمين. ولم يبق أمام هؤلاء سوى خيار من اثنين: إما مباشرة معركة مفتوحة مع النظام أو تأييده. واختار أغلبيتهم الخيار الثاني.

وهنا سنتطرق إلى ناحية أخرى من نواحي علاقة القيادة المصرية بالدين ـ إخضاع المؤسسات الدينية (الأوقاف، الجوامع، المؤسسات الدينية التربوية والتعليمية، مراكز الدعاية وغيرها) للأجهزة الحكومية.

في منتصف الخمسينات، انتزعت من المؤسسة الدينية السيطرة على القضاء وإدارة الأوقاف، التي حولت إلى سيطرة وزارة الأوقاف، الأمر الذي نزع القاعدة

الاقتصادية عن المساجد. ففي أيلول/ سبتمبر من عام 1954 اتخذت هذه الوزارة قراراً بمنع طرح المواضيع السياسية في المساجد عقب إقامة شعائر الصلوات الخمس اليومية واقترح الاكتفاء بطرح المواضيع المتعلقة بمسائل "نظافة الجسد والملابس"، "النصائح حول الأمور الزراعية"، "مسائل الروحانيات" وما هو مثيلها. (تم إلغاء هذا القرار بعد القضاء على تنظيم "الإخوان المسلمون").

فيما بعد، وعلى إثر تشكيل الاتحاد الاشتراكي العربي عام 1961، أصبح يتوجب أن ترسل نصوص الخطب الدينية التي تلقى في المساجد إلى وزارة الأوقاف وأيضا إلى سكرتارية الدعاية والإعلام لدى الاتحاد الاشتراكي العربي بهدف (توطيد التعاون الفكري بين الأجهزة التي تهتم بالأدلجة والدعاية في الجمهورية)[5]"، أما في الحقيقة فكان الهدف هو مراقبة النشاطات الدعاوية لرجال الدين.

فحسب القانون الصادر عام 1961 بشأن تطوير جامعة الأزهر الثقافية التعليمية، أصبح لرئيس الجمهورية الكلمة الفصل في تحديد النظام الأساسي لهذا المركز الديني المشهور عالمياً. وأصبح من صلاحيات رئيس الجمهورية تعيين رئيس الأزهر وإمامه الأكبر وكان رئيس الجمهورية يرأس مجلسه الأعلى. وبكلمات أخرى، أصبح رئيس الجمهورية قانونيا الشخصية الدينية الأولى في البلاد.

لماذا احتاجت القيادة المصرية لالتحام الجهاز الحكومي بالمجمع الديني؟ سعت هذه القيادة إلى المجال الثالث وهو استخدام الدين ليكون إحدى أدواتها في حل المسائل الاجتماعية والسياسية.

وهكذا، نستطيع أن نقول أن قيادة البلاد تميزت في الستينات بما يسمى بـ"الشعبوية الدينية". وكانت تتوجه إلى الشعب من خلال لغة ذات أفكار وتعابير ورموز دينية. ويقدم لنا خطاب جمال عبد الناصر الذي ألقاه في احتفالات الأول من أيار/ مايو عام 1966، مثالا ساطعا على ذلك: "الدين هو الوحدة، الدين هو حينما يقدم المسلم النقود لأخيه المسلم، وليس نهب المسلمين لصالح إنسان واحد

ما أو أسرة واحدة أو لصالح عددٍ قليل من المستغلين. الدين هو العدالة الاجتماعيـة. وذلك الذي يريد تحقيق الإسلام في الحيـاة، يتوجـب عليـه تقديـم نقـود المسـلم إلى أخوته المسلمين. هذا هو الدين". فعندها سوف نقول له: "أنت أصبحت اشتراكياً، لأنك تطبق العدالة الاجتماعية والمساواة بين الناس"(6). هذا أولاً.

أما ثانياً، فكـان الأمـر يرتبـط بالأوضـاع العامـة الـتي تخـص اسـتخدام الديـن لأهـداف سياسـية. حيـث سـعت القيـادة المصريـة لتحقيـق التقـارب بـين الإسـلام والمسيحية. لهذا كانت "الشعبوية الدينية" في مصـر تمتلـك طبيعـة إسـلامية مسـيحية مزدوجة. ففي خطابه أثناء الاحتفال في مدينة الإسكندرية بتـاريخ 28 تمـوز/ يوليـو لعام 1963، نطق جمال عبد الناصر كلمات منهجية حول الديـن، أصبحـت شـائعة الاستخدام لاحقا. "نحن نفتخر بأننا اتبعنا الدين وسرنا على خطاه منذ الأيام الأولى للثورة...، وكان هذا هو السر العظيم لنجاحها ـ اتباع الدين، والتعامل معه"(7).

وهو بهذا لم يكن يقصد الإسلام فحسـب. في بدايـة خطابـه قـال جمـال عبـد الناصر: "نحن نفتخر لأننا سرنا على خطى الدين. كل واحد منا لـه دينيـه: فالمسـلم مسلم لذاته، والمسيحي مسـيحي لذاتـه. والديـن هـو عبـارة عـن طريـق مخلـص إلى الحقيقة"(8).

كان هذا التدين المسيحي الإسلامي المزدوج مثبتاً في الوثائق المصريـة الرسميـة. ففي الخريطة الوطنيـة الـتي تضمنـت الوثـائق المنهجيـة للاتحـاد الاشـتراكي العربـي، وكإحدى تعهدات الثورة، برز "الإيمان الثابت بـالله وبأنبيائـه ورسـله وبالرسـالات المقدسة" *.

ثالثـاً، سـير القيـادة المصريـة علـى طريـق التطـور اللارأسمـالي (سمـي في مصـر "الاشتراكية")، الذي توطد أيضاً بطريقة التعامل مع الدين. وكنا قـد تحدثنـا سـابقاً

---

* هنا نعني نشاطات رسل الديانات السماوية الثلاث موسى، عيسى، محمد.

عن النموذج "الاشتراكي" للإسلام. وهذا هو أحد الأمثلة الوفيرة، التي أيقظت بعض الباحثين لاعتبار وجهات نظر القيادة المصرية الأيديولوجية تمثل نموذجاً يدعى "الاشتراكية الإسلامية"، إذ أُعتبر أنه تحت مصطلح الدين يفهم هنا الإسلام فقط. وهنا من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن القادة والشخصيات الحكومية والحزبية في مصر لم يتكلموا بشكل مباشر عما يسمى "الاشتراكية الإسلامية" أو "الاشتراكية المسيحية". وكانت أحاديثهم دائما تدور حول "الطبيعة الاشتراكية" للإسلام كما للمسيحية. هذا عبارة عن مغايرة، إلا أن هذه المغايرة هامة جداً لإدراك علاقة القيادة المصرية بالدين ضمن أطر أيديولوجية "الاشتراكية العربية (المصرية)".

لهذا كان المسلمون، من هم من أعضاء القيادات الحزبية والحكومية يتحدثون عن الطبيعة الاشتراكية" للإسلام، أما المسيحيون من هؤلاء فكانوا يتحدثون عن "الطبيعة الاشتراكية" للمسيحية. فعلى سبيل المثال، صرح المسيحي القبطي كمال رمزي وهو عضو اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربي، في مؤلفاته قائلا: "لا يعتبر من المسيحيين ذلك الإنسان الذي لا يؤمن بالاشتراكية"[9].

ظهرت في أسواق الكتاب المصري، في تلك الآونة، مؤلفات ذات طبيعة دينية وطنية وحدوية، كان واضحاً أنها صدرت بإيعاز من السلطة. وكان هدفها من ذلك تشكيل اتحاد مسيحي إسلامي، ليكون أساساً "للقضاء على الأحقاد والكراهيات التي كانت موجودة بين أبناء الوطن الواحد (المصري)، بسبب الاختلافات الموجودة في عقائدهم الدينية"[10] بذلت الكنيسة القبطية جهوداً كبيرة للمساهمة في السياسة الحكومية بأشكال مختلفة. فعلى سبيل المثال، في نيسان/ إبريل عام 1968، حدث ما سمي آنذاك "معجزة الزيتونة"* وكان الهدف من وراء ذلك

* يدور الحديث حول أنه ابتداء من 2 نيسان/ ابريل عام 1968 انتشرت شائعات عن ظهور السيدة العذراء للمؤمنين في حي الزيتونة الواقع في أحد أطراف القاهرة، على هيئة هالة مقدسة على قبة الكنيسة التي تحمل اسمها.

ممتعاً، فحسب أفكار ممثلية الكنيسة القبطية أعلن عن ظهور السيدة العذراء "مريم": «ظهرت لإدخال الحداثة إلى شعب مصر، ولكي تصد العدوان الإسرائيلي عن هذا البلد، لكي يستطيع المسلمون والأقباط زيارة الأرض المقدسة (القدس) من جديد»(11).

وكان التتويج الذي حصل في عام 1971 للبابا الجديد شنودة الثالث، مدعاة "لممثلي الكنيسة القبطية لكي يعلنوا عن إيمانهم بـ "الوحدة المقدسة"، التي تربط المسلمين بالمسيحيين"، وعن "ضرورة الكفاح من أجل تقوية الوحدة الوطنية، لأننا من أمة واحدة، ولنا عدو واحد، نضال مشترك ومصير مشترك"(12).

في النهاية، اتخذت خطوات لاستخدام الإسلام والمسيحية لصالح السياسة الخارجية. فعلى سبيل المثال، من أجل الدعاية المعادية للصهيونية، التي كانت موجهة إلى تلك البلدان التي تنتشر فيها هاتان الديانتان**.

إلى أن النتائج النهائية لسياسات القيادة الناصرية بما يخص الأديان، لم تكن دائما متماثلة.

أجل، أقدمت رئاسة الأزهر، هذا المركز الإسلامي العالمي الكبير، على تطبيق المهام الموكلة لها، كما أيدت (أيديولوجيا) الخط السياسي للحكومة المصرية.

إلا أن هذا الدعم كان شكلياً. وإذا تحدثنا بصورة أكثر صراحة لقلنا أنه كان نوعاً من أنواع المداهنة. وما يثبت ذلك، هو تلك الاعترافات التي أدلى بها مدير تحرير "مجلة الأزهر"، حين كتب قائلا: "بعض الكتاب (في مرحلة حكم عبد الناصر) كتبوا وتحدثوا عن الاشتراكية الإسلامية أو عن الاشتراكية العربية من منطلق إسلامي... وإذا استخدمنا المصطلحات الحديثة، فإن هذه التصريحات والأحاديث كانت بهدف التمويه على المرتدين"(13).

** على سبيل المثال، ارتبطت الصهيونية باليهودية، ويشيرون إلى أن لليهود يد في صلب عيسى المسيح، وهنالك بعض من المسلمين يعتقدون أن اليهود دسوا السم للنبي محمدﷺ.

زاد تأثير الشخصيات الدينية على الجماهير بشكل كبير بسبب تلك المنابر العديدة والكثيرة التنوع للدعاية والترويج، التي كانت موضوعة تحت تصرفهم من قبل الدولة. انتشر في البلاد تيار كبير من الأدبيات الدينية. ويكفي أن نقول، أنه من بين 35 كتابا ونشرة كانت تصدر شهريا في مصر الناصرية، كان منها 30 بهذا الشكل أو ذاك، تتحدث عن الدين (منها تسعة أعشار إسلامية، وما تبقى مسيحية)[14]، غير آخذين بعين الاعتبار المقالات التي كانت تنشر في الصحف والمجلات. وفجأة ازداد عدد المساجد زيادة كبيرة. وبحلول عام 1963 تضاعف عددها مقارنة بفترة ما قبل الثورة، وأصبح أكثر من 15 ألف مسجد عام 1966.[15].

بعد وصوله إلى السلطة عام 1970، أصبح السادات يستخدم المؤسسات الدينية وما فيها من أفكار بشكل كامل في عملية تغيير توجهات مصر السابقة. ويكفي هنا أن نشير إلى "التوافق والتنسيق" بين قوانين القيادة الساداتية والنشاط الأيديولوجي الدعاوي لعلماء الدين، الذين أصبحوا من عداد البنى الحكومية. ونقدم هنا مثالين على ذلك. في نيسان/ إبريل عام 1974، ألقى أنور السادات خطاباً، عرض فيه مبادئ "سياسة الأبواب المشرعة" (ورقة أوكتوبر) ونشرت، على التوازي، المجلة الدينية المصرية المشهورة "منبر الإسلام"، التي يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الدينية، نشرت المقالات التالية في عدد أيار/ مايو: "ورقة أوكتوبر والدستور"، "ورقة أوكتوبر ـ المنهج التكاملي لبناء المجتمع"، "المفاهيم الإسلامية المستوحاة من ورقة أوكتوبر"، "الإسلام وسياسة الأبواب المشرعة في الاقتصاد"، "القيم الروحية في ورقة أوكتوبر"، وما هو مثيل لها. في آذار/ مارس عام 1975، عشية ما سمي بـ "اتفاقية سيناء" وفي المرحلة الأولى من اتفاقية كامب ديفيد، ظهرت إلى الوجود نشرة، صدرت بإيعاز من السلطات، من قبل أكاديمية الأبحاث الإسلامية" الأزهر"، ورد فيها أن "الإسلام يدعو إلى الموافقة على مقترحات السلام، من أي جهة صدرت"[16].

وما هو جدير بالاعتبار هو قاموس مصطلحات الدعاية الساداتية، التي كان يستخدمها ككليشة يأخذ فيها بعين الاعتبار مقدار الوعي الجماهيري، وكان هذا القاموس مماثلاً لما كان يستخدم في إطار الدعاية والإعلام في مصر سابقاً. وهكذا كان يتحدث عن "الاشتراكية العربية"، ومرشدها الرئيس هو "الدين الذي نؤمن به المسلمون كما المسيحيون". وخلال ذلك، كان يتم إكساء الشعارات، التي وُرثت عن الأزمنة الغابرة، بمضامين مضادة للديمقراطية وتجارب الشيوعية.

بهذا الشكل، بدّلت المؤسسة الدينية التي كانت تراقب الدولة وتساهم في إدارتها في الظروف الجديدة، بدّلت من لبوساتها بطريقة عملياتية ناجحة. أما العلاقات بين النظام و"الإخوان المسلمون" والتنظيمات الدينية الأخرى، التي تعمل خارج أطر الدولة، فكانت معقدة.

بعد موت جمال عبد الناصر (28 أيلول/ سبتمبر عام 1970)، أصبح مزاج "الإخوان المسلمون" متفائلا. حيث أقدموا مباشرة على طرح برنامج لإعادة بناء المجتمع المصري. فمنذ أوكتوبر عام 1970، ظهر إلى الوجود منشور بتوقيع أحد أعضاء هذا التنظيم ـ محمد جلال كشك "ما الذي يريده الشعب المصري". وتبين أن الشعب المصري حسب ما يراه الإخوان المسلمون أراد النكوص عن عمليات البناء الاجتماعية الاقتصادية التقدمية، قطع العلاقات مع الاتحاد السوفييتي والنضال ضد القوى التقدمية في داخل البلاد. إلى جانب ذلك تضمن هذا المنشور رسالة مفتوحة إلى أنور السادات تتضمن المهام المستوجبة لـ"القيام بسياسة إسلامية"[17].

وتبين أن ما دعا إليه الإخوان المسلمون وغيرهم من القوى اليمينية أصبح بحكم السياسة الآنية للسادات. أما الحقائق المتعلقة بتغيير التوجهات في السياستين الداخلية والخارجية فهي معروفة جيدا. وفيما يخص المجال الديني، فعلى سبيل المثال، إذا تفحصنا الدستور الذي صدر في 11 أيلول/ سبتمبر عام 1971، فإننا نجد فيه ما يشد أزر الغطاء الديني للنظام. فالإسلام هو دين الدولة الرسمي (المادة 2)، "تبنى

الأسرة على مبادئ الدين" (المادة 9)، اتخاذ تدابير لرفع سوية التعليم الديني (المادة 12). أما القانون رقم 63 الصادر في 1 آب/ أغسطس عام 1976، فقد منع المتاجرة بالكحول في الأماكن العامة. وفي 15 آب/ أغسطس عام 1977، اتخذ قرار بمعاقبة المواطنين المجاهرين بالإفطار في شهر رمضان. ومنع القانون 47، الصادر في 18 تموز/ يوليو عام 1978، الموظفين الحكوميين تناول المشروبات الروحية وممارسة ألعاب الورق في النوادي والأماكن العامة. ونظر مجلس الشعب عام 1977 في مشروع قانون ينص على الحكم بالإعدام على كل من يشهر إلحاده أو يقف ضد الإسلام. وأدخل مرسوم "الإصلاح الديني" الذي صدر في 22 أيار/ مايو عام 1980 الشريعة الإسلامية كمصدر للتشريع. في مطلع عام 1980، أعلن عن خطة لبناء آلاف المساجد، في الوقت الذي كان يوجد في البلاد أكثر من 40 ألف مسجد (منها 15 ألف في ا لقاهرة وضواحيها)[18].

حاول أنور السادات أن يشير إلى منبته "الإخوان المسلمون"، معلناً أنه كان معجباً بحسن البنا مؤسس "الإخوان"[19]. وكانت صلواته في أيام الجمع في مساجد القاهرة المختلفة، تغطى من قبل وسائل الإعلام وتظهر في الصحف الصادرة في أيام السبت.

امتلك هذا التلاعب مع القوى الدينية المحافظة هدفاً سياسياً جلياً. حيث سعى الرئيس المصري إلى استخدام العامل الديني في صراعه ضد جميع القوى التقدمية في البلاد. ففي عام 1973، حصلت الحكومة السعودية على موافقة من الحكومة المصرية لتأسيس وتمويل آلاف "الجمعيات الإسلامية للصراع ضد الماركسية الملحدة"[20] في جمهورية مصر العربية. وبهدف الوقوف في وجه الاتحاد السوفييتي، انتشرت دعوات "الإخوان المسلمون" الداعية إلى "عودة شعوب روسيا السوفييتية المسلمة إلى حظيرة الإسلام"[21]. أما الصحافة المناوئة للدولة فأخذت تشدد من حملاتها الإعلامية في دعوة الشعوب الإسلامية للاتحاد في النضال ضد "السلطة الحمراء في أفغانستان وسياسة التوسع السوفييتية"[22]، وشكل تنظيم "الإخوان

المسلمون". بموافقة الدولة جماعات تخريبية سرية أُرسلت إلى أفغانستان عن طريق الدول المجاورة لها.

وكان اللقاء بين أنور السادات والمرشد الأعلى للإخوان عمر تلمساني في آب/ أغسطس عام 1979 في مدينة الإسماعيلية، كان هذا اللقاء مؤشراً على المصالحة بين النظام الحاكم وتنظيم "الإخوان المسلمون"، واعتُبر تحقيقاً لمرحلة بدأت تأكل أُكُلَها منذ عام 1971، عندما تم بتوسط من فيصل ملك السعودية، ترتيب لقاء أنور السادات مع أعضاء من الإخوان المسلمين المتواجدين في الخارج. حيث أسرع حينها الرئيس المصري إلى الإعلان عن "الأهداف المشتركة في الصراع ضد الإلحاد والشيوعية". وبعد هذا اللقاء بالذات، بدأ يلوح في الأفق تحسن في العلاقات بين "الإخوان المسلمون" في مصر والنظام الساداتي.

ومع ذلك، لم يحصل تقارب كامل بين أنور السادات والمجموعات الدينية الإسلامية المحافظة. أصبحت الحركة الإسلامية التي شجعها النظام واسعة جداً، الأمر الذي جعلها تنقسم على ذاتها إلى أجنحة وفرق، ذات برامج سياسية اختلف أحدها عن الآخر، ليس فقط بالتفاصيل بل حتى بالمسائل المبدئية.

ومن بين هذه التنظيمات، تجدر الإشارة إلى حزب التحرير الإسلامي، التنظيم الذي نفذ هجوماً فاشلاً على الكلية العسكرية في القاهرة في نيسان/ إبريل عام 1974.

منذ عام 1975 بدأت تظهر على مسرح الحياة الدينية السياسية "مجموعات إسلامية" (تنظيم الجهاد)، تلك التي كان قد سمح بتشكيلها في العربية السعودية. ويشير الاختصاصيون والباحثون إلى المستوى التنظيمي الرفيع لهذه الجماعة، ويعتبرون أن عدد أعضائها قدر بـ 40 ألف عضو، وهم الذين تجمعوا أثناء الصلاة التي أقيمت في ساحة عابدين في القاهرة في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1979.

يشير الكاتب المصري المشهور محمد حسنين هيكل إلى أنه "نظراً لسياسة التغاضي والدعم من الحكومة المصرية"[23]، كانت الجماعات الإسلامية تزداد قوة.

ولعب الدعم المالي الكبير والتمويل حتى بالسلاح من قبل رجلي الأعمال المصريين عثمان أحمد عثمان ومحمد عثمان إسماعيل محافظ أسيوط والأمين العام السابق للاتحاد الاشتراكي العربي، لعب هذا الدعم دوراً كبيراً في توسع وانتشار الجماعات الإسلامية.

كانت المهام الملقاة على عاتق هذه الجماعات الإسلامية هي إزاحة الناصريين وممثلي القوى التقدمية الأخرى من هيئات ومجالس الاتحادات الطلابية والشبيبة. ونجحوا في تحقيق ذلك إلى مستوى جيد. ففي العام الدراسي 1979/1978 احتل أعضاء الجماعات الإسلامية 60 مقعداً في قيادة الحركة الطلابية في كلية الطب التابعة لجامعة الإسكندرية ونفس العدد كان في كلية الهندسة، و47 من 48 في كلية الحقوق، و43 من 60 في كلية الصيدلة.

بعد احتلال الإسلاميين المراكز القيادية، أخذوا يشددون على تطبيق النظام الذي يلائمهم في الجامعة. فبدأت المحاضرات اليومية تفتتح بالصلوات. وتوقفت بقية الأطراف عن إقامة الاحتفالات الوطنية. وأعيد النظر بالمناهج ومواضيع دراسية أخرى، الداروينية على سبيل المثال، بسبب عدم تلاؤمها مع الإسلام، وتمكنوا أخيراً من حذفها من المناهج التعليمية. وتم منع الاحتفالات التي ترافقها الموسيقى. وأقيمت مراقبة على وجبات طعام الطلاب، لكي تكون مطابقة لما ورد في السنة الإسلامية. ومنعت اللقاءات والجلسات التي كان يتقابل فيها الطلاب والطالبات. وكانت تستخدم أحياناً القوة مع المعارضين، ترافقت أحياناً باستخدام السكاكين.

كانت الجماعات الإسلامية تعد العدة لعمل أكثر جدية ففي عام 1981، وأثناء قيام البوليس بحملة تفتيشية في صعيد مصر، تم العثور على 3 آلاف وحدة سلاح، تعود ملكيتها للجماعات الإسلامية. وعثر ضمنها على مدافع مضادة للطائرات! وأثناء المطاردات التي جرت للبحث عن قتلة أنور السادات في أوكتوبر عام 1981، نشبت في صعيد مصر معارك ضارية بين الجماعات الإسلامية والبوليس.

في عام 1977، دار الحديث عن تنظيم ديني سري هو "التكفير والهجرة"،

الذي كان برنامجه واضحاً من تسميته "التجريم بـالكفر والعزلـة عـن العـالم". كـان هذا البرنامج هو البديل عن برامج أكثر جماعات "الإخوان المسلمون" تطرفاً. انطلق أعضاء هذا التنظيم من أمر مفاده أن المجتمع المصري لم يَعُدْ مجتمعاً مسلماً، بل بـات مجتمع ملحدين، ابتعدوا عن الإسلام الحقيقي. ونتيجة لذلـك يتوجـب القيـام بعـزل المسلمين الحقيقيين عن مثل هكذا مجتمع، وتحقيق الهجـرة الروحيـة عـن العـالم كمـا كانت عليه هجرة النبي محمدﷺ من مكة، حينما لم يُعـترف برسـالته. قـام أعضـاء هذا التنظيم باغتيال الذهبي، وزير الأوقـاف السـابق، الأمـر الـذي، في حينهـا، هـزّ المجتمع المصري. كان لهذا التنظيم فروعـه في مـدن مصريـة كثـيرة، وبـدأت مرحلـة المواجهات، تمخضت عـن اعتقـال 400 شـخص، حكـم علـى 20 منهـم بالأعمـال الشاقة، وعلى 5 منهم بالإعدام.

وما يثير الاهتمام هـو الآتـي: في تموز/ يوليـو عـام 1977، نشـرت مجلـة روز اليوسف تقريراً تضمن معلومات تشير إلى أن أعضاء تنظيم التكفير والهجرة يتمتعون بتأثير كبير بين الطلاب، إذ هم يهيمنون بشكل كامل على طلبـة كليـة التجـارة في جامعـة القـاهرة، وكليـة الهندسـة في جامعـة عـين شمـس، وكليـة الطـب في جامعـة الإسكندرية، وكليات العلوم الطبيعية والهندسة والزراعة في جامعة المنصورة، وعلـى مختلف الكليـات في جامعـة أسيوط. إلا أن هـذه المجلـة لم تشـر إلى أن خلايـا هـذا التنظيم كانت تعمل بشكل شبه علني وتتلقى دعماً من السلطات، التي كانت تريـد الوقـوف في وجـه مـا سمـي بـالتمدد الشيوعي. لقـد تغلغلـت جماعـة التكفـير في الجماعات الإسـلامية وأصبـح أعضاؤهـا قـادةً لهـا، يشـاركون في الأعمـال الرسميـة ويمثلون هذه الجماعات شكلياً، إلا أنهـم، في حقيقـة الأمـر، كـانوا يطبقـون الخـط السياسي الأيديولوجي الخاص بهم"[24].

كان يحتل مكان التنظيم المحظور تنظيمات أخرى لها برامج مشـابهة، أو يقـوم أعضاء التنظيم نفسه بذلك، بعد إعادة التنظيم وتغيير الاسم - "أخوة الجهاد المقـدس

- تمت تصفيته في آب/ أغسطس عام 1977"، "شبيبة محمدﷺ"، الذي كان له تأثير بالغ الأهمية في المناطق الريفية و"الحرب المقدسة" وغيرها.

وعندما كان "الإخوان المسلمون" المعتدلون (كانت لهم نشرة "الدعوة" ناطقة باسمهم) مستعدين للتعاون مع أنور السادات، كان لدى الآخرين تحفظات كثيرة حوله.

فمن وجهة نظر بعض المتطرفين الدينيين كان أنور السادات خائناً. فهو العضو السابق في تنظيم الإخوان المسلمين، الذي شارك بشكل فعال في القضاء على هذا التنظيم في عهد جمال عبد الناصر. ويكفي أن نتذكر أنه كان هو بالذات رئيساً لمحكمة الشعب التي حكمت بالإعدام على السيد قطب منظّر التنظيم، الذي أصبح شهيداً محترماً من قبل جميع المتطرفين الإسلاميين السياسيين في مصر والبلدان العربية الأخرى.

آخرون وعددهم ليس بالقليل لم يستطيعوا أن يسامحوا أنور السادات على القانون رقم 40 الذي أصدره في تموز عام 1977، الذي ينص على منع تشكيل أحزاب سياسية على أسس دينية، والذي أفقد الجماعات السياسية الإسلامية الحق في العمل شرعياً (بما فيهم "الإخوان المسلمون").

كما أنه لم يعجب هذه الجماعات التكتيك الذي كان يستخدمه أنور السادات مع المسيحيين المصريين، ودعم النظام للتقارب المسيحي الإسلامي والعمل من أجله*.

وردا على هذا، أقدمت بعض الجماعات الإسلامية المتطرفة على تنفيذ أعمال عنف ضد المسيحيين. وتخلل عهد أنور السادات، في مختلف مراحله، صراعات ونزاعات، كانت تنتهي غالباً بإراقة الدماء بين المسلمين والمسيحيين: اغتيال أحد

---

* في عام 1977، جرى لقاء بين بابا الأقباط شنودة الثالث وشيخ الأزهر، وفي الوقت نفسه أقيمت صلوات إسلامية مسيحية مشتركة في القاهرة والاسكندرية. في عام 1976 دخل إلى البرلمان 9 اعضاء عن الطائفة القبطية، وفي عام 1979 أصبح عددهم 14. والسادات لم يقم فقط بأداء الصلوات في المساجد، فهو أيضا لم ينس المسيحيين، حيث شوهد مراراً يضع حجر الأساس لمستشفى القديس مارك، وفي الكنائس مستمعاً للتلاوات الدينية أثناء تعميد ابن عضو برلمان قبطي، وغيرها من المناسبات.

رجال الدين الأقباط (آب/ أغسطس عام 1978)، حرق كنيسة مريم العذراء (في المكان الذي ظهرت فيه "معجزة الزيتونة" نيسان/ إبريل 1979)، الصدامات في أسيوط (نيسان/ إبريل عام 1980) وفي الإسكندرية قبل عام من ذلك. مذبحة نفذت ضد الأقباط (حزيران/ يونيو عام 1981) في منطقة من العاصمة تدعى الزاوية الحمراء (35 قتيل و50 جريح). تفجير كنيسة شوبرا في القاهرة (آب/ أغسطس 1981) والتي ذهب ضحيتها 3 قتلى و56 جريحاً ـــ جميعها تعتبر أمثلة واضحة على الأعمال التي وجهت ضد المسيحيين ونفذت من قبل التنظيمات الإسلامية المعارضة المتطرفة.

أما ما أقدم عليه النظام من طرح شعارات جديدة، تدعو إلى التقارب الثلاثي الإسلامي، المسيحي، واليهودي، وتشكيل مثلث له ثلاثة أضلاع "أمريكا ـ إسرائيل ـ مصر" فأتى كالقشة التي قصمت ظهر البعير بالنسبة لهذه الجماعات الإسلامية** .

أخيراً، والأكثر أهمية هو الاحتجاجات الواسعة للجماهير التي تحدت فيها سياسات القيادة الساداتية والتي نبعت من رفضها الحضور الإمبريالي في البلاد وخيبة آمال الشرائح الواسعة من الجماهير بسبب لبرلة الاقتصاد والخصخصة والفجوة الهائلة في تفاوت مستويات الدخول والصلح المنفرد مع إسرائيل وزيادة انعزال مصر عن العالمين العربي والإسلامي والأزمات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لقد أدت جميعها إلى اتساع قاعدة المعارضة أفقياً وعمودياً. وهنا أصبح الدين هو العنصر السياسي الملازم للثقافة في البلاد، لأنه لبضع عقود من الزمان كان هو المطوق الفعلي للأعمال السياسية. وأصبح الدين بالنسبة للكثيرين هو الشكل الوحيد للتعبير عن المعارضة السياسية.

** يرى منظرو "الترويكا" في مصر أنهم اطلقوا هذا الشعار لضرورة شد أزر هذه الرابطة الثلاثية المقدسة بين الديانات السماوية الثلاث، للوقوف في وجه العدو المشترك وهو الشيوعية الملحدة.

أدى هذا الوضع إلى تشكل تيارين دينيين في الحركة الإسلامية يكمل أحدهما الآخر: التيار الأول، هو الذي وجد صيغة تصالح مع النظام الساداتي، وكان هذا التيار يطالب فقط بالاعتراف بشرعية تنظيم "الإخوان المسلمون" كتنظيم سياسي ضمن أطر النظام الموجود (وتجميد التنظيمات الأخرى)، والتيار الثاني، كان تياراً راديكالياً، وقف في وجه سياسة أنور السادات، لا سيما ما تعلق منها بالصلح الذي عقده مع إسرائيل وقطع علاقاته مع البلدان الإسلامية والعربية، واختراق الاحتكارات الغربية للبلاد وغيرها. والقواسم المشتركة لكلا التيارين كان هو العداء للشيوعية، والاحتكام للجامعة الإسلامية ومعاداة المسيحية والتوجيه المعادي للقبطية بشكل خاص.

أدرك أنور السادات الخطر المحدق على النظام النابع من التنظيمات الإسلامية المعارضة: فقبل عدة أيام من اغتياله بالضبط، شن عمليات اعتقال واسعة في صفوف قادة الحركة الإسلامية. وفي هذه الحملات، اعتقل "المرشد الأعلى" للإخوان المسلمين عمر تلمساني. إلا أن الضربة القاتلة وجهت للنظام من قبل تنظيم كان غير ذائع الصيت، وأشارت بعض المصادر إلى وجود جماعة الجهاد..

ما الذي تركه السادات لخليفته؟ فخلال سبع سنوات من سياسة "الأبواب المشرعة"، تراجعت قيادة البلاد تقريباً عن جميع الإنجازات الاجتماعية الاقتصادية للمرحلة السابقة. وحدد النشاط الاقتصادي، بشكل رئيس، بافتتاح وتأسيس بنوك جديدة (التي كان نصفها تقريباً أجنبياً)، وإقامة مؤسسات خدماتية، وما هو مشابه لذلك، أي الاهتمام بتلك النواحي التي تكون فيها دورة رأس المال سريعة. وفي هذه الفترة، وحسب معطيات رسمية، بلغت نسبة التضخم 20٪ سنويا، وحسب معطيات اقتصاديين مستقلين بلغت 40٪ سنويا. أما نصيب الأجور بالنسبة للميزانية الحكومية فانخفضت خلال سبع سنوات من 46 إلى 31٪، وانخفض الأجر الحقيقي وسطياً حسب قيمته الشرائية، مرتين. وأصبح 5٪ من السكان في قمة الهرم

الاجتماعي، يحصلون على 25٪ من الدخل الوطني، و10٪ من الأغنياء يستهلكون 50٪ من جميع البضائع والسلع. وأحصي في البلاد، بشكل رسمي، 823 في عداد المليارديرية، وتبين أن 37٪ من السكان أصبحوا تحت خط الفقر. أما مشكلة الإسكان فقد أصبحت حادة جداً، حيث كان المصريون يفتقرون لـ 3 مليون شقة سكنية. وفيما يتعلق بالإنتاج الغذائي للبلاد فلم يعد يكفي إلا بحدود 40 - 50٪ من حاجات البلاد الغذائية. وبسبب الفاقة، هاجر من البلاد 4 ملايين من المصريين بحثاً عن العمل. ووقعت مصر تحت هيمنة الرأسمال الغربي، لا سيما الأمريكي منه. وتبين أن هذا البلد العربي الأكبر أصبح معزولا في العالم العربي، نتيجة لقيام السلطة فيه بانتهاج هذه السياسة، التي تمثلت بالأعمال السياسية المنفردة.

في معرض وصفه للأوضاع المتشكلة في البلاد ارتباطاً بنشاطات التنظيمات السياسية الدينية، قال محمد حسنين هيكل: "نحن نتعامل مع قنبلة ذات تأثير متدرج، غطاؤها إسلامي وحشوتها خطرة جداً، وهي عبارة عن خليط من أحلام مفقودة وخيبات أمل لعبودية مسلطة على شعب بأكمله، يعيش في بحر من الاقتصاديات المهترئة والمشاكل الاجتماعية والثقافية والوطنية"[(25)].

وعلى الرغم من العديد من التغييرات في سياسة مصر إبان قيادة محمد حسني مبارك (المساعي لإقامة أوسع قدر ممكن من العلاقات مع العالم العربي وتحجيمها مع إسرائيل، إعادة عجلات التعاون مع البلدان الاشتراكية، وإعطاء دور أكبر للمعارضة السياسية في حياة البلاد وغيرها)، مع هذا، لم يتسن للقيادة السياسية أن تحل جميع تلك المشاكل التي تراكمت وازدادت حدة في المرحلة السابقة. وتبقى المسائل الأكثر جدية، تلك التي تتعلق بالاقتصاد. كما أصبح ملاحظاً توسع الفجوات بين شرائح المجتمع. ففي القاهرة لوحدها كان يعيش 17 ألف مليونيراً عام 1987، بينما هنالك أكثر من ربع مليون من أبناء القاهرة عاجزين عن شراء أو استئجار شقق سكنية ويعيشون في المقابر.

والآن لا نعتقد أن التطرف الديني يسير نحو الجزر، بل هو، حسب المعلومات المتوفرة، يسير نحو التوسع والانتشار، ويظهر لنا بأشكال جديدة، حيث تولد تنظيمات جديدة بالإضافة لتلك التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة المتواجدة. ففي عام 1984 دار الحديث عن جماعة الفرماوي، تلك الجماعة التي حصلت على هذه التسمية انطلاقا من اسم مرشدها الشيخ محمد سليم الفرماوي، الذي كان يعيش في منطقة شبرا الخيمة، وكان مريدوه يتحدثون عنه قائلين بأن له صلة مباشرة بالرب. وهذه الجماعة تدعو أعضاءها لعدم القيام بأية أعمال والاكتفاء بالطقوس الدينية. وتعتبر هذه الجماعة، أن الأمراض وشفاءها، هما من عند الله، لذا فهم لا يتعاطون الأدوية. وهم لا يتعلمون ذاتياً ولا يرسلون أولادهم إلى المدارس. والمصدر الوحيد للمعرفة بالنسبة إليهم هو القرآن[26].

يذكرنا نشاط الفرماويين بمجموعة السماويين، التي كانت تمتلك توجهات لتشكيل مجتمعات دينية، هدفها أن تصبح مراقبة على المجتمع ككل. وهم يستخدمون تقاليد الصوفية الدينية، التي كانت على الدوام شديدة التأثير بين الأميين من المواطنين[27]، الأمر الذي يؤثر تأثيراً سلبياً على أوضاع البلاد السياسية وعلى تطورها.

منذ خريف عام 1985 حتى صيف 1986، تعرضت أجهزة الأمن للعديد من الأعمال الاستفزازية في القاهرة من قبل مجموعة سياسية دينية متطرفة، دعيت بالسماوية (هكذا يسمون أنفسهم انطلاقاً من تسمية قائدهم عبد الله السماوي). انحصرت نشاطات هذه المجموعة في تلك الفترة بإحراق نوادي الفيديو ودور السينما والمطاعم وسيارات البوليس، والبنوك. وبهذا الشكل كان السماويون يعتقدون بأنهم يناضلون ضد أشكال الحياة "غير الإسلامية" الخلاعة، تناول الكحول، النشاط المصرفي، الذي يعتقدون أن ممارساته تنحصر في الربا، الذي تعارضه الشريعة الإسلامية. وكان هدف هذه الجماعة الأول هو البوليس، لأنه ــ حسب وجهة نظرها ــ أداة في يد الدولة لتطبيق أوجه الحياة اللاإسلامية. أما

المعتقلون من هذه الجماعة فكانت توجه إليهم تهم حيازة الأسلحة والمتفجرات والنشاط الموجه لقلب نظام الحكم في البلاد. خططت هذه الجماعة لاغتيال العديد من الشخصيات السياسية والكتاب والصحفيين وشيخ الأزهر أيضاً. وكان هنالك مخطط لاغتيال الرئيس محمد حسني مبارك في شباط/ فبراير عام 1986. والتوجه الرئيس كان عندهم هو إعداد ما سمي بـ "القائمة السوداء" التي كانت تخص القوى التقدمية. وكان خالد محي الدين على رأس هذه القائمة، حينما كان يرأس حزب التجمع الوحدوي (اليساري) في مصر.

بعض المحللين يرجعون أصل تنظيم السماويين إلى تنظيم الجهاد، مشيرين إلى أن تجنيد الأعضاء الجدد في هذه الجماعة كان يجري في اللقاءات التي كان ينظمها أعضاء تنظيم الجهاد المبرئين من قبل المحاكم، بما فيهم شقيق خالد الاسلمبولي (الذي اغتال السادات)[28]. آخرون يقولون أن نواة مجموعة السماويين، كانت قد وجدت منذ عام 1974، على الأقل. وهنالك أحاديث تشير إلى احتمال أن يكون لهم علاقات مع تنظيم "التكفير والهجرة"[29].

لا يعتبر السماويون مصر بلداً إسلامياً، فهي بالنسبة لهم "بلاد الكفار"، وهذا ينطبق أيضاً على جميع البلدان الإسلامية ما عدا إيران. لهذا يجب على أعضاء هذه الجماعة القيام بـ الجهاد المقدس" ضد مواطنيهم وضد كل من "يبتعد عن الإسلام". كما يمنع في هذا التنظيم الخدمة في الجيش، لأنه يحمي "دولة الكفار". وهذه جميعها، ليست أفكاراً جديدة بالنسبة للأصوليين، فهي أفكار وردت في كتاب السماوي "معالم الدعوة".

وتبين أن برنامج دعوة جماعة السماويين، هو برنامج عصي على التنفيذ، إذا لم نأخذ بنظر الاعتبار مجموعة الحرائق التي أشعلوها. وكانت مجلة الشراع اللبنانية قد أوردت ملاحظات هامة تقول فيها: إن السماويين كما أعضاء الجماعات الدينية المتطرفة الأخرى كانوا صريحين وجريئين أثناء جلسات المحاكم، ولم يهملوا الحديث

عن أي تفصيل من تفصيلات "المآثر" التي قاموا بها. وكأنهم كانوا يفكرون بأن هذه الأقوال ستسجل في سجلات المحاكم وستكون شاهدا لهم أمام "الإسلام الحقيقي"..

تشير الأحداث التي جرت في مصر، أن الصراعات والمعارك بين الدولة والتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة ستستمر إلى أمد طويل.

الفصل الثاني

القيامة غير المحققة للمنقذ

اعتبرت نهاية السبعينات فيما يتعلق بالحياة الدينية السياسية للمملكة العربية السعودية، فترة الأحداث المثيرة جداً. ففي تشرين الثاني/نوفمبر عام 1979، احتلت مجموعة مسلحة المسجد النبوي في مكة، قبلة العالم الإسلامي، حيث توجد فيه الكعبة المشرفة، واستطاعت أن تستمر بهذا الاحتلال لفترة من الزمن. وبعد زمن قصير جرت تظاهرات معارضة للسلطة في المناطق الشرقية، رفعت شعارات ذات مضمون ديني. وبهذا برزت إلى السطح مشاكل المجتمع السعودي التي كانت كامنة في بواطنه.

العربية السعودية ـ مولد النبي محمدﷺ، مؤسس الإسلام. في عام 1927، أسس ابن سعود هذه المملكة واعتبر منذ ذلك الحين القائد الأبوي للسعوديين، وأطلق عليه لقب حامي الحرمين الشريفين في المؤتمر الإسلامي العالمي الذي عقد في مكة. لعبت الروحانيات الإسلامية الوفيرة دوراً كبيراً في الحياة الاجتماعية والدينية والسياسية لهذه البلاد، حيث تحتل الأيديولوجيا الدينية مكاناً وطيداً في كامل النظام التعليمي. ويقوم بوليس الأخلاق الإسلامية جماعة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" بالسهر على مراقبة تطبيق الفرائض الإسلامية الرئيسة، المتعلقة بسلوك المسلم المؤمن حقاً. وإلى الآن، يجري تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في القضاء. فالسارق

تقطع يده، والمرأة الزانية ترجم بالحجارة* .

أما فيما يتعلق بالسياسة الخارجية، فإننا نجد أن المملكة تستخدم "الورقة الإسلامية" إلى أبعد حدود لها. ويتم ترسيخ ودعم مواقف المملكة العربية السعودية والتنظيمات التابعة لها، التي تساعد على انتشار التأثير السعودي في العالم الإسلامي، يتم ذلك بواسطة المساعدات المالية الكبيرة التي تقدمها هذه الدولة. ففي المرحلة الواقعة بين مؤتمري القمة الإسلاميين (في مكة في كانون الثاني/ يناير عام 1981 وفي دكا في كانون الأول/ ديسمبر لعام 1983)، خصصت العربية السعودية بغرض الدعاية لنشر الإسلام في العالم ما يعادل 1 مليار دولار. وفي ذات الفترة دفع الصندوق السعودي للتنمية بشروط تفضيلية ما قيمته 5 مليار و232 مليون ريال سعودي (حوالي 1.5 مليار دولار) كقروض إلى البلدان الأعضاء في المؤتمر الإسلامي. بالإضافة إلى ذلك، حصل السودان في النصف الثاني من عام 1983 على قرض قيمته 7 مليون جنيه سوداني (حوالي 2.5 مليون دولار) من بنك الملك

* لا يجوز لنا إلا أن نشير إلى أن الدور الأكبر في إبراز وفضح هذه اللحظات غير المأنوسة "المألوفة" إنسانياً، قد لعبه الصحفيون والسياح الغربيين. ولم يكن الموضوع هنا عفوياً، حينما يشيرون إلى "وحشية" المسلمين وبالمقابل "إنسانية" الأوروبيين. أجل وحتى أجهزة الإعلام السعودية تشير، على الدوام، إلى إخلاص المملكة العربية السعودية للمبادئ الإسلامية. يكتب أ.م. فاسيلييف وهو أحد الخبراء المختصين بالسعودية، يكتب قائلاً: "إنه فيما يخص قطع الأيدي جزاءً على جريمة السرقة، فإنها تعتبر الحد الأقصى للعقوبة ومن النادر أن يتم اللجوء إليها، إلا في الحالات المتطرفة. ولكي يتم اللجوء لتنفيذ هذه العقوبة بحق السارق يجب أن تقوم شروط قاسية ومحددة: يجب أن يكون السارق قد بلغ سن الرشد، لا يعاني من أي مرض نفسي (كامل القوى العقلية) وأنه أقدم على هذا العمل من تلقاء نفسه... والشيء المسروق يجب أن تتجاوز قيمته النقدية 3 دراهم وأن يكون قبل السرقة موضوعاً في مكان مغلق بالأقفال. فإذا أقدم السارق على تحطيم الأقفال وآخر أقدم على سرقة هذا الشيء، عندها لا يجوز قطع يد أي منهما. والسرقة التي تتم بين الأقارب لا تعتبر من هذا النوع من السرقات. ولكي تثبت عملية السرقة يجب أن يتوفر شاهدان عليها. وفي الحالات التي يكون فيها سبب الإقدام على هذا الفعل هو الإملاق أو الغلاء فإنه لا يلجأ حينها إلى تطبيق قطع اليد"[30].

فيصل الإسلامي لتطوير الإنتاج الحرفي، وديوناً بلغ مجموعها 50 مليون دولار كانت قد قدمت إلى الأردن لاستيراد النفط الخام وذلك من قبل بنك التطوير الإسلامي (يشترك في هذا البنك كل من السعودية، الكويت، ليبيا، الإمارات العربية المتحدة، والقسم الهام من رأسماله يعود إلى السعودية)، وفي كانون الأول من عام 1983، تم في تونس التوقيع على اتفاقية لتمويل بعض المشاريع من قبل مجموعة من رجال الأعمال السعوديين، وبلغ مجموع تكاليف هذه المشاريع 400 مليون دولار. (حتى هذا التاريخ كان الرأسمال العامل لهذه المجموعة في تونس، قد وصل إلى 240 مليون دولار)، كما خصص بنك التطوير الإسلامي للجمهورية العربية اليمنية قروضاً بلغ مجموعها 7.5 مليون دولار لصالح التجارة الخارجية، ومبلغاً قدره 345 مليون ريال سعودي (حوالي 100 مليون دولار) وذلك لدعم ميزانية الدولة في عام 1983، وحصلت جيبوتي على قرض من بنك التطوير الإسلامي مقداره 2 مليون دولار وذلك لأغراض تطوير الزراعة، أما فيما يتعلق بالجزائر، فقد وقعت اتفاقية مع بنك التطوير الإسلامي في آب/ أغسطس عام 1983 حصلت بموجبها على قروض لدعم التجارة الخارجية، بلغ مجموعها 11 مليون دولار. وخلال عام واحد (من آب 1982 حتى آب عام 1983) بلغ مجموع هذه القروض 970 مليون دولار، وخصص بنك التطوير الإسلامي مبلغاً قدره 25 مليون دولار لأغراض التجارة الخارجية. وحصلت المغرب على 25 مليون دولار لدعم القطاع الصحي، وفي تشرين الثاني/ نوفمبر من عام 1983 تسلمت منظمة التحرير الفلسطينية مبلغاً وقدره 28.5 مليون دولار ـ القسط الأخير للمساعدات السنوية التي كانت تقدمها السعودية لدعم منظمة التحرير الفلسطينية، التي كانت تقدر بـ 85.5 مليون دولار[31].

ينتمي القسم الأغلب من الوقائع التي مررنا عليها سابقاً إلى المجال الاقتصادي، ويعتبر إحدى ظواهر التوجهات التي أطلق عليها يفغيني م. بريماكوف تسمية

"الإمبريالية الخفية"[32]. ونحن نهتم بهذه الوقائع لأنها تخدم الموضـوع الـذي نبحثـه، وأيضاً لأن مثـل هـذه المسـاعدات كـانت تـترافق غالبـاً، بمطـالب تنفيـذ "سياسـات إسلامية" وعدم التعرض لأنشطة التنظيمات السياسية الدينية المعارضـة، الـتي يتوافـق نهجها مع سياسة المملكة العربية السعودية، لكنها تتعارض مع توجهـات الأنظمـة الحاكمة في تلك الدول. بكلمات أخرى، تعتبر هذه "المساعدات" أحياناً شكلاً مـن أشـكال التدخـل في السياسـات الداخليـة للبلـدان العربيـة وغيرهـا مـن البلـدان الإسلامية.

كما توجد وقائع أخرى تشهد على الدعـم المباشـر مـن قبـل المملكـة العربيـة السعودية للتنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة في دول الشرق الأوسط. يتحدث محمد حسنين هيكل في كتابه "تاريخ نظام السادات، مـن البدايـة إلى النهايـة"، عـن "الدعم المباشر الذي قدمته السـعودية للمعارضـة الإسـلامية في مصـر"[33] (لم تكـن مصر الموقع الوحيد الذي كان يتم فيه الدعم المباشر للجماعات الإسلامية مـن قبـل السعودية).

في عام 1971، اقترح الملك فيصل، ملك السعودية على عبـد الحكيـم محمـود، الذي كان يترأس الأزهر آنذاك، تقديـم مبلـغ مـن المـال وقـدره 100 مليـون دولار لدعم هذا المركز الإسلامي العالمي في "نضاله ضد الشيوعية والإلحـاد". أمـا المقـدار الفعلي للمبالغ الـتي سـلمت فلـم يكـن مليـون، بـل 40 مليـون دولار، استخدمتها الشخصيات الدينية التي تسيطر على الأزهر. وعلى أثـر ذلـك، كتـب عبـد الحكيـم محمود بنفسه عدداً مـن النشـرات، ذات روح معاديـة للشـيوعية، وترجـم إلى اللغـة العربية وأصدر عدداً من الكتب ذات المضمون المشابه، مـن بينهـا بمجموعـة طعـون، وصفت الحركتين الشيوعية والعمالية بالحركات المارقة. كما استخدمت بعض هـذه المبالغ في تشييد عدد من المساجد.

في صيف العـام ذاتـه 1971، أقـدم الملـك فيصـل علـى تنظيـم لقـاء بـين أنـور

السادات وممثلي "الإخوان المسلمون" المقيمين في الخارج، الأمر الذي فتح آفاقاً جديدة لنشاطات هذا التنظيم في مصر. بهذا نكون نتحدث عن أنشطة الجماعات الإسلامية في مصر، التي كانت تلقى الدعم من المملكة العربية السعودية.

على التوازي مع ذلك، كانت تجري في السعودية عمليات اجتماعية سياسية، أثرت بشكل مباشر على وضع ودور الدين في حياة البلاد، وعلى علاقة التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة بالنظام الحاكم.

اخترقت العلاقات الرأسمالية جميع أوجه النشاطات الاقتصادية، على الرغم من أن السعودية ذات أنماط اجتماعية متعددة، تلعب فيها العلاقات الإقطاعية وما قبل الإقطاعية دوراً هاماً[34]. "حاجات تطوير الاقتصاد الوطني، ضرورة أخذ القفزات الاجتماعية ومصالح الطبقات والشرائح الجديدة بنظر الاعتبار، إقامة بناء فوقي يناسب الظروف الجديدة ـ شكل هذا جميعه سبباً محفزاً لكي تقدم الدوائر الحاكمة السعودية، فيما بعد سنوات الحرب العالمية الثانية، على تطبيق إجراءات لتحديث نظام الإدارة والقضاء في الدولة"[35]. يجمع الباحثون على أن حكومة المملكة العربية السعودية تعبر عن مصالح طبقتي الإقطاع والبرجوازية[36]، ويدور الجدل فقط حول مسألة: تسمية هذا النظام، هل هو "بورجوازي إقطاعي" أم "إقطاعي برجوازي"؟

لوحظت تبدلات جوهرية في توجه تحديث الدولة وكامل نظام الحياة في الستينات. سنتطرق إلى بعض هذه التغييرات في هذا المجال. في عام 1962 تم الإعلان رسمياً عن إنهاء العمل بالعبودية. وأعلن عن برنامج يتألف من 10 نقاط، صرح به رسمياً الملك فيصل عندما تربع على العرش في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1964، الذي تضمن إعلاناً، تم فيه إدخال إصلاحات إلى الأنظمة القضائية. وفي مرحلة حكم الملك فيصل (اغتيل في 25 آذار/ مارس عام 1975)، تم اتخاذ إجراءات في مجال قوانين العمل: صدر قانون للتأمينات الاجتماعية (1964)، وآخر بخصوص علاقات العمل (1969)، وثالث حول الرعاية الاجتماعية (1970). وفي عام

1968، صدر مرسوم يقضي بتوزيع الأراضي البور على السكان، ورأى النور برنامج لتوطين البدو ــ التوطين في أراضٍ زراعية لزراعتها. وازدادت بشكل ملحوظ الميزانيات المخصصة للتعليم والصحة. وفي عهد الملك فيصل ظهرت في المملكة، لأول مرة، دور السينما والتلفاز. في عام 1960، دشنت أول مدرسة للبنات. وأصبحت المرأة تشارك في النشاطات الاجتماعية والإنتاجية[37].

وتجدر الإشارة إلى أن هذه التنظيمات ذات التوجهات الجديدة لاقت معارضة كبيرة من قبل بعض الحلقات الدينية الشديدة المحافظة. في منتصف الستينات، لم يكن هناك مناص، من التوجه إلى استخدام البوليس ليقوم بحماية مدارس الإناث، التي أصبحت تتعرض لهجمات تحرشية من المتعصبين. في آب/ أغسطس عام 1965 تبين أن "الإخوان المسلمون" يمارسون نشاطاً في السعودية وهم بالذات من أقدم على حياكة مؤامرة ضد الملك. واعتبر المتآمرون أن بداياته التحديثية ذات روح معادية للإسلام[38].

كيف حدث أن تُقدم التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة على التآمر ضد الملك، في الوقت الذي يعتبر "حامي جميع الأماكن الإسلامية المقدسة في العالم"؟ للإجابة على هذا السؤال، يجب العودة إلى النظر في مكان المؤسسات الدينية في النظام السياسي للمملكة العربية السعودية، وذلك الدور الذي تركته الإدارة السعودية لها.

في الحال، نستطيع في هذا السياق أن نشير إلى أنه ومنذ زمن بعيد لوحظت توجهات في السعودية للحد من دور المؤسسات الدينية. وهكذا، نجد أن المادة التاسعة من القانون الأساسي لمملكة الحجاز الصادر عام 1926 (وهو لا يزال ساري المفعول إلى الآن، في بعض مناطق المملكة)، نجد فيه تقسيماً للمجالات التي هي من اختصاص الدولة، وهي تتوزع إلى ستة فصول:

1) شؤون الشريعة،

2) الشؤون الداخلية،

3) الشؤون الخارجية،

4) الشؤون المالية،

5) شؤون التعليم الشعبي،

6) الشؤون العسكرية.

تنتمي إلى شؤون الشريعة (المادة العاشرة) "الأعمال والمسائل التي تخص المحاكم الشرعية، والمدينتين المقدستين ـ مكة والمدينة، الأوقاف (رأس المال الثابت العائدة ملكيته إلى المؤسسات الدينية كالمساجد وغيرها من المعاهد الدينية). وبما أن الملك يتمتع بالسلطة المطلقة فإن جميع الشؤون الأخرى، كانت (ولا تزال إلى اليوم) تقع تحت السيطرة التامة والمطلقة له.

إلى أنه وللحقيقة، نجد بنداً في المادة الخامسة يقول: "إن جلالته ملتزم بالشريعة الإسلامية"، لكن الوقائع تشير إلى أن الأمور لم تكن هكذا، على طول الخط. فعلى سبيل المثال، في عام 1927 أصدر الأئمة (علماء القضاء الإسلامي) فتوى يطالبون فيها ابن سعود، الذي كان آنذاك ملكاً على الحجاز ونجد والمناطق التابعة لهما (المملكة العربية السعودية لاحقاً)، أن يمنع الشيعة الذين يعيشون في البلاد من تأدية الصلوات بشكل علني "على الملأ"، والاحتفال بذكرى استشهاد الإمام حسين وسواه من أفراد أسرته، والقيام بالحج إلى كربلاء والنجف. وطالبت هذه الفتوى بتدمير أمكنة عبادة الشيعة ومنعهم من القيام بالطقوس الدينية. وقد اعتبر الملك هذه الطلبات متطرفة وغير عادلة وامتنع عن تنفيذها[39]، مع العلم أن الحديث يدور حول مسألة دينية بحتة.

أما فيما يخص الشؤون الداخلية (وحسب التصنيف، أعطي لها القانون الرئيس الصادر عام 1926)، فهنا نجد أن الملك كان مهيمناً، بشكل كلي عليها، وكان على الدوام يفرض إرادته فيها. في عام 1928، أعلن بعض علماء المسلمين أن

التلغراف ممنوع استخدامه من قبل المسلمين لأنه عمل من أعمال الشيطان. كما صدرت احتجاجات شديدة اللهجة من قبل علماء الدين في مكة ضد تدريس الرسم والجغرافيا في المدارس، إلا أنه لم يعر أحد لهذه الاحتجاجات أي اهتمام[40].

وفي هذا السياق، يمكننا أن نورد عدداً كبيراً آخراً من الأمثلة والوقائع. إلا أن الأكثر أهمية، هو المجلس الحقوقي "القانوني" الذي شكل بصورة قانونية في عام 1962 ويتشكل من 20 عالماً قانونياً مسلماً واعتبر كهيئة من هيئات الدولة الأخرى، إلا أن صفته كانت استشارية بحتة. كما يشير برنامج تطوير البلاد إلى "أن القرآن والسنة هما أمران ثابتان لا يتغيران"، لكنهما عصيان على التطبيق، في الظروف الحديثة، دون التفسير المناسب، والمجلس الجديد ـ هو آلية لهكذا استخدامات[41].

كان الملك أو الإدارة الملكية عادة يقدمان تفسيرات وتبريرات حينما يريدان إدخال أية تعديلات تحديثية إلى شؤون البلاد. ولتبريره إدخال التلفزيون إلى حياة البلاد، قال الملك فيصل أنه لم يرد نص مباشر في القرآن يمنع استخدام هذا الاكتشاف الجديد. كما جرى استخدام النساء في استوديوهات التلفزة كمذيعات. وتم تسويغ ذلك بالقول أن الشريعة منعت الاتصال المباشر بين المرأة والرجل، اللذان ليس بينهما صلة قربى، هذا وحسب[42]. يعتبر الذي ورد ذكره سابقاً قليل الأهمية. أما أكثر المسائل جدية فهي: النفط، تحديث الجيش، الشؤون المالية، تحديد الاستراتيجية المستقبلية للتطور الاجتماعي والاقتصادي للبلاد ـ جميعها كانت تُحل من وراء ظهر المؤسسات الدينية.

نستنتج من ذلك أن المجمع الديني في السعودية يتحول تدريجياً وبدرجة كبيرة إلى مجمع ذي صفة استشارية نفاحية. فعندما لا يوافق المجمع على أمر من الأمور أو يرفضه، يمرر من وراء ظهره.

إلى أنه، كما أشرنا سابقاً، لا يجب أن ننتقص من الثقل الكبير الذي للمجمع الديني في جميع أوجه الحياة في السعودية. وهو بمرارة وألم يراقب تقزيم دوره

والمكتسبات المتناقصة التي أصبحت تقدم له بالمقارنه مع هذا الدور، إذ لا يستطيع إلا أن يرى تلك التوجهات التي تفرض الحد من أهميته في الحياة الاقتصادية السياسية.

يوجد في المملكة العربية السعودية عدد من الاتحادات والجمعيات والجماعات الدينية المؤثرة ـ جماعة السلف الصالح، أهل التوحيد، جماعة التبليغ، جماعة تحفيظ القرآن، أهل الدعوة وغيرها. إن المجموعة المسلحة ـــ جماعة جهيمان، التي نفذت هجوماً مسلحاً على المسجد في مكة، هي جماعة متطرفة انشقت عن جماعة السلف الصالح. اتهمت مجموعة جهيمان ملك السعودية بأنه وبما يقوم به "يتعارض مع الشريعة الإسلامية"(43).

أثار العمل المسلح الذي قامت به جماعة جهيمان في مكة لحظة من اللحظات ذات الطنين الأيديولوجي. عملت هذه الجماعة ولفترة طويلة على الترويج الدعاوي عن قدوم المهدي المنتظر ـ المنقذ. حيث يرجعون بهذه التنبؤات إلى النبي محمدﷺ، ويشيرون إلى الزمان والمكان والظروف، التي يأتي فيها المهدي إلى العالم. ففيما يتعلق بالزمن فهو "نهاية الزمان"، كما يقولون في إحدى هذه التنبؤات. ويمكن أن تعتبر نهاية القرن الرابع عشر الهجري بالذات كـ"نهاية الزمان". والمكان محدد في إحدى هذه التنبؤات بين الحجر الأسود وآثار الأقدام التي تركها النبي إبراهيم. أما الظروف، فهي مرتبطة بزيادة حدة التمييز "تمتلئ الأرض بالرياء واللامساواة، كما ورد في إحدى النبوءات. ويظهر رجل من سلالتي، سوف يحكم سبعة أو تسعة أعوام، يعمم فيها العدالة والحق على الأرض، كما هي مليئة اليوم بالرياء واللامساواة". وهذه الظروف، كما تقول جماعة جهيمان، كانت موجودة وتنعكس في "رياء" النظام الملكي.

قررت هذه الجماعة توجيه ضربة إلى السلطة الملكية المعارضة للإسلام، باحتلال مكة والإعلان عن "حاكم جديد للمؤمنين الحقيقيين" ـ الخليفة. تم القضاء

على هذه المجموعة، ولكن ومن تبقى من أفرادها حياً تم إعدامهم (موعظة للمعاصرين والأسلاف).

أيمكننا أن نخمن فحسب، لماذا كانت جماعة جهيمان مؤمنة بنجاح هذا العمل المتهور؟ فإما أن هذه الجماعة كانت تتألف من أصوليين معتزلين عن الحياة، آمنوا بحق أن الفاتح من شهر محرم عام 1400 للهجرة سوف يكون نهاية العالم. أو أنهم كانوا يتوقعون دعماً واسعاً (صرح ممثلو وزارة الداخلية السعودية بأن الهجوم على مكة هو عمل من أعمال جماعة السلف الصالح، حيث قامت الوزارة باعتقال عدد كبير من أعضائها)، أو أن هنالك أسباباً مجهولة بالنسبة لنا.

وتبقى الحقيقة بأن أحداث تشرين الثاني/ نوفمبر لعام 1979 في مكة هي اختبار دوري للقوة في صراع معقد بين الدولة والشخصيات الدينية. ولا يستبعد أن تكون هذه الأحداث بمثابة تعبير عن التناقضات الاجتماعية العميقة، على سبيل المثال، بين الدوائر الإقطاعية والشبه إقطاعية، من جهة، ومؤيدي التطور الرأسمالي المتدرج للبلاد، من جهة أخرى. وهنالك أسباب أخرى لما حدث من تظاهرات في تشرين الثاني/ نوفمبر من عام 1979 أيضاً في مناطق الأحساء (المنطقة الشرقية). فسكان هذه المنطقة ثلثهم من الشيعة، وعددهم حسب معطيات مختلفة يصل إلى ما بين (130 160) ألف[44]. وقد يكون عددهم أكبر من ذلك بكثير، لأن المذهب الشيعي يسمح في حالات الضرورة بالتقية "كتمان القناعات الدينية والانتماء".

يخضع الشيعة في السعودية إلى تمييز ديني: لا يعترف بهم كجماعة لها كامل الحق في المحاكم الشرعية وفي مؤسسات الدولة، وليس لهم حقوق كالحقوق التي يتمتع بها السنة في مختلف نواحي الحياة. كما يخضعون للتمييز في مجال النشاطات الإنتاجية، لا سيما في مجال أجور العمل. نقدم هنا شهادة أحد السعوديين بخصوص ذلك: "يخضع الشيعة لاضطهاد الحكومة السعودية فيما يخص قيامهم بتنفيذ الشعائر الدينية. وتنظر الحكومة إليهم كمواطنين من الدرجة الثانية. حيث تراهم ومناطقهم

مهملة، وطرقها غير سالكة، ولا يقدم أي اهتمام بالنظام الإقليمي والمساعدات الصحية، ولا يسمح للمواطن الشيعي بذبح الحيوانات والمتاجرة بلحومها. ولا تقبل شهادته في المحاكم الشرعية. ولا يحق للمرأة الشيعية أن تلتحق بكليات التربية والتعليم. كما تمنع الجمارك مرور جميع الكتب التي تخص علماء الشيعة أو المطبوعات التي تخص مذهبهم، وتقدم على حرقها فوراً، لأن إدخالها إلى البلاد ممنوع "[45].

وهنا نصطدم بحقيقة مفادها أن التقسيم الديني يتشابك بصورة معقدة مع التقسيم الطبقي. ففي إمارة الأحساء يتركز الجزء الرئيس من طبعة البروليتاريا السعودية، لا سيما في معامل تكرير النفط وفي الموانئ. لهذا يخضع العامل الشيعي إلى استعباد مزدوج طائفي وطبقي.

وأضيف إلى الظروف الداخلية هذه، أحداث عامي 1978 1979، التي اندلعت فيها الثورة الشيعية في إيران، حيث لعب فيها الدين الإسلامي دوراً قائداً. وسرعان ما تشكلت في الإمارة الشرقية تنظيمات دينية سياسية، تنظر بعطف وتأييد للثورة الإيرانية ـ الفجر، الحسينيون ومجالس المعذبين[46]. هذا بالإضافة إلى تلك التي كانت متواجدة منذ منتصف السبعينات، وهي منظمة الثورة الإسلامية في شبه الجزيرة العربية. وكان للشخصيات الإيرانية المسلمة تأثيراً كبيراً على تشكيل هذه التنظيمات، لأنها كانت تنطلق من شعار تصدير "الثورة ا لإسلامية".

في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1979 تم الاحتفال بعيد عاشورا وهو ذكرى مقتل الحسين. تحول هذا الاحتفال إلى تظاهرة سياسية، تحولت إلى أحداث أخلت بالنظام في 80 مدينة وقرية في الإمارة الشرقية[47]. حيث سارت تظاهرات شعبية واسعة تحت شعارات شديدة الاختلاف: "ا لله أكبرا"، "تعيش الثورة الإسلامية وقائدنا الخمينيا"، "إن ديانة النبي محمدﷺ هي ديانة واحدة. يسقط التمييزا"، "الشيعة والسنة ـ أخوةا"، "تعيش الثورة الإيرانيةا"، "الحرية للسجناء السياسيينا"،

"من أجل حرية البلاد وسعادة الشعب!"، "تسقط اتفاقية كارتر – بيغن – السادات!". وانطلاقاً من هذه الشعارات فقط، يمكننا أن نحكم على مقدار تنوع القوى التي شاركت في هذه التظاهرات، من الدينية التقليدية وصولاً إلى اليسارية. إلا أن السلطات استطاعت السيطرة على هذه المظاهرات.

في هذه البلاد، تميز التطور، الذي حصل فيها، بتعقيدات كبيرة، إذ لم يتم القضاء على التناقضات، التي قد تؤدي إلى جرعات أخرى من النشاط للتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة.

الفصل الثالث

الطابور الخامس

يشير تاريخ تنظيم "الإخوان المسلمون" إلى أن سورية أصبحت أول بلد عربي ينتشر فيها هذا التنظيم ويمارس نشاطاته بعد مصر[48]. وسجلت أول خطوات عملية في هذا الاتجاه في منتصف الثلاثينات. يشير حسن البنا، مؤسس هذا التنظيم إلى التوجه المقصود للتأثير على السوريين، المقيمين في مصر في تلك الآونة، والذين كانوا يدرسون في جامعة الأزهر الإسلامية. وأصبح السوريان محمد الحميد ومصطفى السباعي من المقربين إلى حسن البنا. أوفد هذا التنظيم رسله إلى سورية في عام 1935، حيث كان هدف الجماعة تحويل تنظيم "الإخوان المسلمون" إلى تنظيم يعم الدول العربية، وزار سورية لهذا الغرض عبد الرحمن الساعاتي ومحمد أسد الحكيم. ونتيجة لهذه الجهود شكل في مدينة حلب أول اتحاد إسلامي للسوريين تحت اسم "الإخوان المسلمون".

وفي تلك الآونة، كان هنالك تنظيم ديني في سورية، في مدينة حلب بالذات، أطلق عليه جمعية دار الأرقم، تطلب توحيدها مع جمعية الإخوان بعضاً من السنين. في بداية الأربعينات، تم أخيراً توحيد التنظيمات الإسلامية المتواجدة على الأراضي السورية تحت اسم "الإخوان المسلمون". وفي المادة الأولى من دستور هذا التنظيم أشير إلى أن هذا التنظيم هو جزء من تنظيم الإخوان المسلمين، الذي يتزعمه حسن

البنا. وأصبح مصطفى السباعي هو المراقب العام لهذا التنظيم في سورية، وبهذا أصبح السباعي عضواً في الهيئة التأسيسية للإخوان. بهذا الشكل، يمكن اعتبار بداية الأربعينات هو التوقيت الذي تحول فيه تنظيم الإخوان المسلمين المصري إلى تنظيم عربي.

وقد تم استعراض الوحدة بين الإخوان المسلمين المصريين والسوريين تحت قيادة مركز القاهرة، في آذار/ مارس عام 1954، عندما زار المرشد العام للتنظيم (الهضيبي) أحد معسكرات تدريب الإخوان المسلمين في حمص، حيث، على ما نعتقد، تم اختتام المؤتمر العاشر للتنظيم، الذي بدأ أعماله في كانون الأول/ ديسمبر عام 1953 في عمان عاصمة الأردن.

لوحظ أن بداية الخمسينات كانت مرحلة من مراحل نشاطات الإخوان المسلمين في سورية. فهم، بشكل علني، فتحوا معسكرات للتدريب في حمص وحماه واللاذقية وفي المناطق الجبلية. وصدرت عنهم محاولات شتى للعب أدوار سياسية في حياة البلاد. كما شاركوا في الانتخابات البرلمانية التي نظمت في عام 1954 وقدموا أعضاء للترشيح باسم تنظيم الإخوان المسلمين، وخاض آخرون الانتخابات كأعضاء مستقلين. ونجح منهم في هذه الانتخابات الشيخ رؤوف أبو طوق وآخر باسم حزب الشعب يدعى معروف الدواليبي. وفي الانتخابات الجزئية لمجلس الشعب في عام 1955 تقدم زعيم الإخوان المسلمين مصطفى السباعي، إلا أنه لم يفز[49] بعضويته.

حصل فرع تنظيم الإخوان المسلمين في سورية على بعض النجاحات بفضل دعم تلك القوى التي وقفت ضد التقارب السوري المصري ضمن أطر الجمهورية العربية المتحدة.

أما الأمر المدهش، فهو أنه بعد انفصال سورية عن مصر أصبح معروف الدواليبي، عضو الإخوان المسلمين أول رئيس للوزارة التي شكلت في كانون الأول/ ديسمبر عام 1961، غير أنه كان يمارس نشاطاته تحت اسم حزب الشعب. وحينما

قدم برنامج حكومته، كان متسرعاً للإعلان عن أن حكومته ستحمي الملكية الخاصة وستلغي قرارات التأميم التي كانت سارية المفعول. كما أقدم معروف الدواليبي على تحرير ممتلكات الشركات الأجنبية، التي صودرت في عهد الوحدة السورية المصرية. وتم التضييق على نشاطات الأحزاب والنقابات المهنية. ودخل عصام العطار، الذي كان أحد زعماء الإخوان المسلمين في حكومة الدواليبي. وكانت تدور أحاديث مفادها أنه سيصبح هو بالذات رئيساً للحكومة[50].

أصبح عام 1963، نقطة تحول في تاريخ التنظيمات الإسلامية المعارضة في سورية، العام الذي وصل فيه حزب البعث العربي الاشتراكي إلى السلطة بعد انقلاب 8 آذار/ مارس. وكان التطور اللاحق للبلاد يعتريه بعض التناقضات، أما نتائج التطورات التي حصلت في هذه المرحلة فكانت إيجابية بشكل عام، حيث كانت سلطة البلاد تقف ضد الإقطاعية والإمبريالية. ففي عام 1963 تم تأميم البنوك وشركات الضمان والتأمين، وتم إدخال بعض التعديلات الجوهرية إلى قانون الإصلاح الزراعي العائد لعام 1958. وأكد المؤتمر السادس لحزب البعث العربي الاشتراكي المنعقد في تشرين الأول/ أوكتوبر عام 1963، أكد على النهج المعادي للإمبريالية في السياسة الخارجية، وتوقف ملياً للإشارة إلى توجهات قادة الحزب والدولة في سورية إلى توطيد العلاقات والتعاون مع الاتحاد السوفييتي وكافة الدول الاشتراكية. وفي كانون الأول/ ديسمبر عام 1964، أممت الحكومة السورية جميع الاحتياطات النفطية والطبيعية. وفي بداية كانون الثاني/ يناير عام 1965، صدرت ما سمي بالمراسيم الاشتراكية، التي أصبحت أساساً لتأميم 115 شركة ومصنع من الشركات والمصانع الكبيرة والمتوسطة.

كان من المنطقي أن تستقبل القوى الرجعية هذه الخطوات بخصومة عنيفة. وأعطي الدور المهم في هذا التصدي للتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، التي أصبحت بمثابة طابور خامس في البلاد. وهكذا أصبحت الحكومة تتعرض للعنات

ولإعلان الحرب "المقدسة" ضدها، كما حصل في آذار/ مارس عام 1963 في جامع الأمويين في العاصمة دمشق.

ومنذ شباط/ فبراير من ذلك العام، أعلن التجار من مختلف فئاتهم إضراباً في مدينة حمص. وفي هذا الوقت تسنى لهم التحريض على القيام بالشغب مستخدمين الطلاب في مدينة حماة لهذا الغرض.

وأصبحت أعمال الشغب التي تحرض عليها القوى الرجعية، بما فيها التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة، التي كان على رأسها تنظيم الإخوان المسلمين، أصبحت من الأعمال الدائمة تقريباً. ففي نيسان/ إبريل عام 1964، ظهرت في حماة، من جديد، مظاهرات طلابية ضد الحكومة، بتحريض من رجال الدين. فمن جامع السلطان صدحت دعوة لإعلان "الجهاد المقدس" ضد السلطة. وفي نهاية كانون الثاني/ يناير عام 1965 أضرب تجار دمشق احتجاجاً على تأميم المصانع.

كانت الخصلة المميزة لهذه المرحلة من تاريخ التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة في سورية هي وقوفها الدائم ضد أي نوع من الإجراءات، التي توجه ضد الإقطاعيين أو البرجوازيتين الكبيرة والمتوسطة. وقبل هذه المرحلة سمح الإخوان المسلمون لأنفسهم أن يتحدثوا عن "اشتراكية الإسلام" كما فعل مصطفى السباعي مرشدهم العام في عام 1959، الذي أقدم حينها على دعم أفكار التأميم والإصلاح الزراعي. ونعتقد أنهم، في تلك المرحلة، كانوا يعتبرون أنفسهم من القوة بحيث يستطيعون وضع التطور اللاحق للبلاد في المجالين الصناعي والزراعي تحت سيطرتهم. أما الآن فيبدو أن الأوضاع تغيرت: حيث دعمت إجراءات النظام من قبل الأحزاب السياسية التقدمية والجماهير ونقابات العمال. كما دعمت هذه التغييرات التي حدثت في النهج السياسي لهذه التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة بتغيير في قياداتها. ففي عام 1964 توفى مصطفى السباعي، بعد إصابته بالشلل، واحتل مكانه عصام العطار الذي كان في الصفوف القيادية الأولى

للإخوان. (كان عصام العطار قد توجه في هذا العام للحج إلى مكة، وبعدها لم يُسمح له بالعودة إلى سورية. وبعد عدة سنوات من إقامته في السعودية، توجه في عام 1968 إلى ألمانيا الغربية، حيث لا يزال مقيماً فيها إلى الآن).

ترافق تغيير الأوضاع في البلاد وتبدل التوجهات السياسية للإخوان المسلمين، ترافقت جميعها مع البحث عن أشكال وطرق جديدة للصراع، نحت إلى استخدام العنف والتطرف. فتحت حجة الدفاع عن رجال الأعمال من التأميم، شكلت مجموعات مسلحة من الإخوان المسلمين[51]. وفي هذه المرحلة بالذات شكلت في مدينة حماه ما سمي بكتائب محمد، التي ترأسها بين عامي 1964 1965 مروان حديد. أما في حلب فشكلت حركة التحرير الإسلامي الشبه عسكرية من قبل الشيخ عبد الرحمن أبو غدة (يقيم الآن في السعودية)* . وفي مدينة حمص وفي غيرها من المناطق المأهولة بالسكان تشكلت بمجموعات مسلحة صغيرة كـ "جند الله" و"فدائيو الله" وغيرها.

وأخيراً وبعد عام 1963 برزت سمة جديدة للتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة ــ الاهتمام بالمجالات الدعاوية والأيديولوجية في الصراع ضد النظام الحاكم، لأنه، حسب اعتقادها، "كافر" و"معادي للإسلام" "علوي" و"مسيحي"، حيث كانت حجة هذه التنظيمات أن الجزء الأكبر من الشخصيات القيادية لهذا النظام ذات أصول علوية. بالإضافة إلى أنه منذ بداية الستينات كان أحد مؤسسي حزب البعث هو ميشيل عفلق المسيحي الأرثوذكسي. لهذا أُطلق على نظام حزب البعث العربي الاشتراكي، من قبل الإخوان المسلمين، لقب النظام "العلوي المسيحي"، ولهذا كانوا يوجحون الصراع ضد النظام بحجة أنه "نضال 90٪ من السوريين ضد 10٪ من العلويين، الذين انتزعوا السلطة"[53]. كما كانوا يحتجون

* توفي في السعودية عام 1996 ـ المترجم.

بأن أهم مصدر من مصادر أيديولوجيا حزب البعث، كان زكي الأرسوزي[54] ذو الأصول العلوية، وكان لهذا هدف وحيد: إظهار الحزب الحاكم كحزب ديني معارض للإسلام، أما إجراءات النظام فهي أعمال معادية تصدر عن مرتدين عن الإسلام. وكان الإخوان المسلمون يعتمدون في ذلك على الفتوى التي قدمها ابن تيمية (1263 1329) في القرن الرابع عشر، التي أعلن فيها أن العلويين هم من "الكفار" و"المرتدين" و"الهراطقة" ومن الواجب قتلهم[55]. وهذا هو المفتي الأعظم للقدس الشيخ سعد الدين العلام، الذي كان من المقربين جداً من الإخوان المسلمين في سورية، يذهب أبعد من ذلك مصرحاً في فتواه إلى أنه من واجب كل مؤمن، مهما يكن مقدار إيمانه، أن يقدم على "قتل الرئيس السوري"[56].

بهذا الشكل ازدادت المشاحنات في المجالين الديني والاجتماعي، انطلاقاً من تحريض الإخوان المسلمين في سورية، وأصبح هذا التنظيم جاهزاً ليكون أداةً لخلق العداءات والتنافرات في المجتمع السوري.

أما الاضطرابات التي نبتت من تربة طائفية فأخذت تأكل أُكُلها في مرحلة لاحقة. حيث جرى فيها تنفيذ أعمال إرهابية، ذهبت ضحيتها شخصيات من حزبي البعث والشيوعي، ومن ممثلي النقابات ومن الشخصيات الدينية، التي كانت تدعم النظام، وبعض من عامة الناس، صدف تواجدهم في المؤسسات أو المقاهي أو المحلات التجارية أثناء الاعتداء عليها. وفي نيسان/ابريل عام 1967 سارت مظاهرات في دمشق والمدن الكبرى، بعد نشر مقالة في مجلة جيش الشعب، صنفها بعض المتطرفين الدينيين على أنها إهانة موجهة إلى الإسلام. وفي أثر ذلك، حاول قادة الحكم والجيش أن ينزعوا هذا الفتيل. حيث تم سحب هذا العدد من المجلة من التداول. أما مضمون المقالة فهو مشهور لدى الباحثين من خلال ما نشر عنها في الصحافة الغربية، لا سيما في الصحيفة الفرنسية "لوموند" على سبيل المثال.

بعد فترة استراحة قصيرة، وفي شباط/ فبراير عام 1973 حدثت اضطرابات في

مدينة حماة، بمناسبة إصدار دستور جديد للبلاد. وفي ربيع عام 1976 وزعت جماعة الإخوان المسلمين منشورات تحتج فيها على التدخل السوري في لبنان. وكان العمل الإرهابي الذي نُفذ في حزيران/ يونيو عام 1979 في كلية المدفعية في مدينة حلب، والذي ذهب ضحيته 32 طالب ضابط والذي خطط له وتزعم تنفيذه إبراهيم يوسف عضو "الإخوان المسلمون"، كان هذا العمل هو أضخم عمل إرهابي ينفذ في تلك المرحلة. اعتبرت القوى التقدمية أن هذا الهجوم يعد جزءاً من خطة موجهة إلى إضعاف الأمن في سورية، ذلك البلد الذي يقف ضد الخضوع للإملاءات الإمبريالية الصهيونية(57).

تميز عام 1980 باتخاذ القيادة السياسية في سورية إجراءات عديدة وشديدة الاختلاف للوقوف في وجه التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة وفي مقدمتها جماعة الإخوان المسلمين. اعتبرت هذه الإجراءات جواباً على التوتر المستمر الذي كانت تصنعه جماعة الإخوان المسلمين في أكبر المدن السورية، والذي ابتدأ عملياً يأخذ دورته ابتداءً من صيف 1979، إذ نفذ مقاتلو هذه التنظيمات العديد من الأعمال الإرهابية، كانت موجهة ضد ممثلي القوى التقدمية في البلاد، وأيضاً ضد رجال الدين العلويين. وحسب بعض المعطيات، فخلال (نهاية 1979 بداية 1980)، قُتِل نتيجة الأعمال الإرهابية حوالي 1000 شخص(58). وعملياً كان الإخوان المسلمون يقومون بالدعاية وتوزيع المناشير بشكل شبه علني. فيما بين شباط/ فبراير ـ آذار/ مارس عام 1980 كان تجار حلب، الذين تعاطفوا مع الإخوان المسلمين، في حالة إضراب دائم تقريباً. سارت المظاهرات في هذه المدينة وحصلت اضطرابات فيها أيضاً. وكانت المؤسسات العامة ومكاتب حزب البعث والمؤسسات التعاونية هي أهداف التدميرات والحرائق. كما تم رصد حوادث اعتداء على المواطنين السوفييت، واستهدف مكتب الايروفلوت "الطيران السوفييتي" بالتخريب.

"العنف الثوري المسلح ضد العنف الرجعي" كان هذا التعبير من أحد وسائل

التصدي لهذه المسألة، وكان على الدوام يظهر على صفحات جريدة تشرين السورية[59]. شكلت في جميع أرجاء البلاد قوات شبه عسكرية، دخل في عدادها أعضاء من أحزاب الجبهة الوطنية التقدمية، العمال، الفلاحون وبعض المثقفين. وقُدم الدعم والتأييد للنظام من قبل المنظمات والنقابات عن طريق عقد مؤتمرات طارئة اتخذت قرارات بهذا الشأن. وفي نفس الوقت، شُنت حملات إعلامية دعائية واسعة تهدف إلى نعت الإخوان المسلمين بأنهم معادون للإسلام وعبارة عن دمى في أيادي الإمبريالية والصهيونية من جهة، ومن جهة أخرى إقناع الشعب بالإيمان العميق الذي تتحلى به القيادة السياسية وتقيدها بمبادئ وقيم الإسلام. أما لهجة هذه الحملة، فكان قد عرضها الرئيس السوري حافظ الأسد بالذات في الخطاب الذي ألقاه في 8 آذار/ مارس 1980 على مدرج جامعة دمشق، حيث قال: «كثير من مواطني بلدنا، لا سيما أولئك الذين يعرفونني شخصياً، يؤكدون أنني أؤمن با لله وبرسالة الإسلام... وعندما كان الإسلام في خطر نتيجة تصرفات بعض الشخصيات (يقصد رجال البعث الذين كانوا في السلطة بين عامي 1966 و1970) كنت مع بعض الرفاق من أكثر المؤمنين به والمدافعين عنه»[60].

أخيراً، وفي 7 تموز/ يوليو عام 1980 وافق مجلس الشعب على قانون يقضي بالحكم بالإعدام على جريمة الانتماء لتنظيم الإخوان المسلمين. وأعطى القانون مهلة 60 يوماً، فيها يستطيع أن يسلم العضو الذي يريد أن ينسحب من التنظيم نفسه للسلطات، وبهذا يكون قد تفادى تطبيق العقوبة المذكورة في حال اعتقاله. واستجابة لهذا القانون سلم حوالي 800 شخص أنفسهم للسلطات.

لم يكن لهذا الهجوم ضد التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة في سورية، أن لا يترك أثره على سياسة هذه التنظيمات وعلى مصيرها بشكل عام. ونتيجة لذلك حدثت خلافات بين قيادات تنظيم الإخوان المسلمين، أثناء المؤتمر الذي عقد في ألمانيا الغربية، جرى انشقاق على أثرها ـ أقلية تزعمها القائد التاريخي للإخوان

المسلمين في سورية عصام العطار، كانت مع متابعة الصراع بالطرق القانونية الشرعية، أي تعني استخدام الطرق السياسية، وأغلبية كانت تمثل ما سمي بجماعة إخوان مسلمي الداخل (أي الذين يمارسون النشاطات داخل سورية، لتمييزهم عن أولئك الذين كانوا منتشرين في بعض الدول العربية والأوروبية)، كان هؤلاء مع متابعة الصراع باستخدام الأشكال العنفية المتطرفة. يؤكد الباحثون على أنه تم عزل عصام العطار عن قيادة الإخوان المسلمين في سورية واستبدل بترويكا كانت تتزعم التيار الآخر: علي البيانوني، سعيد حوا وعدنان سعد الدين[61]. وهكذا تابع ممثلو الداخل تنفيذ سلسلة من الأعمال الإرهابية في عام 1981.

وفي هذا العام 1981، حدث خلاف آخر بين ممثلي الأغلبية في الداخل، عندما أقدم عدنان عقلة (مواليد 1950) في كانون الأول/ ديسمبر على تشكيل مجموعة مسلحة متطرفة، أطلق عليها اسم "الطليعة المقاتلة"، كانت تضع نصب أعينها مهمة إقامة نظام الخلافة في سورية بأقصر زمن ممكن. تميز هذا التنظيم بتطرفه السياسي ورفضه إجراء أي حوار أو اتصال أو تعاون مع الأحزاب السياسية. وكان هذا الخلاف وشبه الانشقاق داخل تنظيم الإخوان المسلمين نتيجة للصراع على السلطة وعلى القيادة.

في كانون الثاني عام 1981، تم تشكيل "الجبهة الإسلامية"، تزعمها البيانوني. كانت هذه الجبهة مؤلفة من الإخوان المسلمين وحزب التحرير الإسلامي ودخل في عدادها عدد من الشخصيات الدينية. أعلنت الجبهة الإسلامية وتنظيم الإخوان المسلمين، الذي كان يتزعمه كل من سعيد حوا وعدنان سعد الدين، وعدد من الأحزاب المعارضة، أعلنت جميعها في آذار عام 1982 عن تشكيل ما سمي بالاتحاد الوطني للتحرير.

دعا الإخوان المسلمون الممثلون في الاتحاد الوطني لإقامة دولة إسلامية، معتبرين أن هذا الهدف هو من أهداف الحركة الإسلامية في سورية. صرح سعيد

حوا أحد قادة الإخوان المسلمين قائلاً بأنه في حالة إقامة مثل هذه الدولة سوف نأخذ بنظر الاعتبار "الخواص الدينية والأثنية والتاريخية والاجتماعية لسورية"، واستطرد مصرحاً أن الحكومة الإسلامية ستخلق ظروفاً تعيش فيها جميع الفرق الدينية بصورة طبيعية ـ السنيون، المسيحيون، الاسماعيليون، الدروز والعلويون. وتحدث عدنان سعد الدين، وهو قائد آخر من قادة الجماعة، عن الدولة الإسلامية المستقبلية: سيكون نشاط الأحزاب السياسية مسموحاً به، بشرط أن لا تتعارض أيديولوجياتها مع الدين. وتسابق قادة الإخوان المسلمين إلى التصريحات بأن الدولة الإسلامية سوف تكون مدعوة لتصبح "سداً دفاعياً منيعاً ضد الخطر الشيوعي"[(62)].

كان لانتقال الجزء الأكبر من قادة الإخوان المسلمين ـ تنظيم الداخل ـ إلى مواقع معتدلة، أسباب عدة. ولعب في ذلك الدور الأخير ـ الضربة العنيفة التي وجهها النظام السوري، في شباط/ فبراير عام 1982، للمتطرفين الإسلاميين في مدينة حماه.

تسمح لنا وثائق عدة، تعود إلى تلك المرحلة، منها المقابلة الصحفية للرئيس السوري[(63)]، تصريحات اللجنة المركزية الشيوعي السوري[(64)]، تصريحات القيادة القطرية لحزب البعث[(65)]، تسمح لنا هذه الوثائق جميعها أن نكون على إطلاع على سير الأحداث في أيام شباط/ فبراير 1982. ففي ليلة 2 ـ 3 شباط/ فبراير وفي الساعة الثالثة تقريباً استيقظ سكان حماه على أصوات مكبرات الصوت المركبة على مآذن المساجد. كان السكان يستمعون باندهاش كبير إلى نداءات تصدح عالياً معلنة بداية الانتفاضة ضد النظام في سورية. كما توجهت هذه النداءات إلى الشعب لينضمّ إلى هذه الانتفاضة، بحيث يتوجب على كل رجل التوجه فوراً إلى أقرب مسجد لاستلام السلاح.

وقبل ساعتين من ذلك، بدأ المقاتلون المسلمون، الذين بلغ تعدادهم حوالي 500 رجل وهم مسلحون بالبنادق الآلية والقنابل ومدافع الهاون، بدأوا ينتشرون في

كافة أرجاء المدينة لاحتلال مواقع الانطلاق. وحينما تلقوا إشارة البدء، راحوا يهاجمون المباني العامة ومقرات حزب البعث والحزب الشيوعي. وأثناء ذلك لقي الكثير من أعضاء حزبي البعث والشيوعي مصرعهم على أيدي الإخوان المسلمين، الذين كانوا يملكون "قوائم سوداء" مجهزة مسبقاً. وحسب بعض المعلومات، تم إعدام 250 شخصاً خلال 4 أيام، كان فيها هؤلاء المسلحون يسيطرون على المدينة. (لم يكن أمام الحكومة مخرج سوى تخليص المدينة من هؤلاء الإرهابيين ــ هذا ما صرح به الرئيس السوري[66]).

وفيما يتعلق بأحداث مدينة حماة، تجدر الإشارة إلى عدة نقاط. فقبل أسبوعين تقريباً من هذه الأحداث، كان قد تم القضاء على محاولة تمرد ضد السلطة في الجيش. ولا يجوز إلا أن نرى فيها أنها جزء من خطة واسعة مسبقة التصميم، كان للإخوان المسلمين دوراً رئيساً فيها.

"أقل ما يقال أن الحدث كان مدهشاً" هكذا أطلق أحد مراسلي المجلة الباريسية "أفريقيا ـ آسيا" على واقعة أن الإعلان عن أحداث حماة كان في نفس الوقت من قبل الإدارة الأمريكية وزعماء الإخوان المسلمين المتواجدين في بون[67]. والأمريكيون بسلوكهم هذا ـ يتابع الصحفي قائلاً "إنهم إذا لم يكونوا يؤكدون على مسؤوليتهم المباشرة عن أحداث حماة، فعلى الأقل يعلنون عن اهتمامهم بها"[68].

أخيراً، يشير المراقبون السياسيون في مختلف أنحاء العالم إلى الصلة بين اتخاذ إسرائيل قرار بضم الجولان في كانون الأول/ ديسمبر 1981 والأحداث التي نشبت في سورية في شباط/ فبراير عام 1982. ويُعتقد أن الهدف من وراء ذلك هو إضعاف المعارضة السورية لسياسة الولايات المتحدة وإسرائيل العدائية. إلا أن هذه المحاولة التي قام بها الطابور الخامس بهدف القضاء على الاستقرار في سورية، لم تكلل بالنجاح.

حصلت السياسة التي نفذتها القيادة السورية فيما يتعلق بالتنظيمات السياسية

الإسلامية المعارضة (اتخاذ قوانين صارمة، تتعلق بمقاتلي هذه التنظيمات، وأحياناً تأجيل تنفيذها، وإعلان العفو العام عن الأصوليين الذين يتوبون عن أعمالهم أو يقدمون معلومات تفيد أجهزة الأمن، وتشكيل وحدات شبه عسكرية جماهيرية، وتطبيق الأحكام العرفية مع المحافظة على النظام العام، والمحافظة على أمن المواطنين، وغيرها من الأعمال الدعاوية)، حصلت هذه السياسة على النتائج التي توختها. فحسب معلومات مجلة "الشراع" اللبنانية، رفضت مجموعة الطليعة المقاتلة، التي كان يتزعمها عدنان عقلة، تنفيذ عدد من العمليات العسكرية وأقدمت على انتقاد نشاطاتها السابقة وأعلنت "الهدنة الدائمة" مع النظام الحاكم. أما فيما يخص ما يسمى بالإخوان المسلمين تنظيم الداخل، فقد ظهر مزاحم لقائدهم عدنان سعد الدين، هو عبد الفتاح أبو غدة[69]. ونعتقد أن الحركة الإسلامية تعيش الآن في مرحلة انحسار وانقسامات.

الفصل الرابع

ظلال الجمهورية الإسلامية

يقوم حزب الدعوة، في الآونة الحاضرة، بصناعة التاريخ الخاص به. فمنذ عام 1957 كان لهذا الحزب السري المنظم جيداً برنامجاً سياسياً واضحاً. إلا أن تحليل نشاطات الحركة السياسية الدينية في العراق يسمح لنا بالوصول إلى نتيجة مفادها أنه منذ البداية وبعد ثورة تموز/ يوليو لعام 1958، كان الحديث يدور عن حزب بل عن اتحادات علماء الشيعة، حاولت لعب دور معين في سلطة الجمهورية، حيث ترأسهم محسن الطبطبائي الحكيم*. في تلك المرحلة، افتخر علماء الشيعة ومرشدهم بالفتوى التي أفتاها الأخير، التي بموجبها سمح بقتل الشيوعيين لأنهم "ملحدون وكافرون". لعبت هذه الفتوى دوراً هاماً وليس رئيساً في التصفيات الدموية

---

* من الضرورة بمكان هنا أن نؤكد على أمرين اثنين. أولهما، هو أنه ورد في مقالات أحد أبرز المستشرقين الفرنسيين كريس كوتشير(70)، ويعتبر من أحد المهتمين الجديين في هذا الموضوع، ورد أن محسن الطبطبائي الحكيم يسمونه خطأً محسن الواكيم، وبهذا فهؤلاء ينزعون صلة القربى العائلية بينه وبين عدد من علماء الذين يحملون كنية الحكيم، والذين يلعبون أدواراً كبيرة في الحركة العراقية الإسلامية السياسية المعارضة ذات الميول الإيرانية، على سبيل المثال، في منظمة المجاهدين. ثانياً، تبين أن القائد والمنظم الشيعي الأول في العراق منذ عام 1958 هو محمد باقر الصدر. وكشخصية شيعية ذات انتشار واسع في العراق، خلف محمد باقر الصدر محسن الطبطبائي الحكيم منذ عام 1970 فقط، بعد مقتل الأخير.

للشيوعيين في مرحلة انقلاب 1963.

وصولاً إلى عام 1968، كان حزب الدعوة سلاحاً في يد النظام ضد الشيوعية. وظهرت طبيعة هذا الحزب المرتبطة في أنه لم يكن له تسمية مستقرة، غير متحدثين عن برنامجه، إذا لم نأخذ بنظر الاعتبار ذلك الجزء منه المتعلق بالدعاية الإسلامية، الأمر الذي كان يمارسه علماء الشيعة دائماً. أُطلق على هذا الحزب بين المتدينين لقب "الحزب الفاطمي"، انطلاقاً من اسم فاطمة بنت الرسول محمدﷺ، وهي زوجة عليرضي الله عنه ووالدة الحسن والحسين ـ الأئمة الثلاثة الأوائل المعترف بهم من قبل شرائع الطائفة الشيعية بأنهم زعماء المجتمع الإسلامي بعد وفاة النبي محمدﷺ. وكانت النقاط المرجعية لهذه الدعوة في فروعها، ما سمي بـ "مكتبات آية الله الحكيم"، المنتشرة في أماكن إقامة الشيعة. أطلق على الرجل الذي يقوم بنشر الدعوة لقب "الداعي" ومن هنا جاءت تسمية الحزب، أما كلمة حزب فكانت تعني أيضاً جماعة أو اتحاد.

بعد أن وصل البعثيون مرة أخرى إلى الحكم في عام 1968 على إثر الانقلاب الذي قاموا به، تعرض حزب الدعوة لنكسة، لأن البعثيين في العراق سعوا إلى تطبيق سياسة علمانية وعزل الدين عن المجالات الاجتماعية والسياسية. ولهذا الهدف اتخذت إجراءات عديدة وصولاً حتى إعدام خمسة من أعضاء حزب الدعوة في عام 1974، بتهمة النشاطات المعارضة للسلطة. إلا أن هذه الظروف لم تقف عائقاً أمام رجال الدين العراقيين والإيرانيين، الذين كانوا يصارعون شاه إيران، الذي كان يتنازع معه العراق (الحديث يدور عن الخلافات الحدودية). لهذا كان آية الله الخميني (الذي سيصبح قائداً للثورة الإيرانية) يقيم في العراق عام 1963، ومن العراق كان الخميني يدير النشاطات المعادية للشاه، حيث كان يرسل موفدين يحملون الرسائل والمناشير... الخ.

في عام 1975، عندما تم التوصل إلى الاتفاقية التي أطلق عليها "اتفاقية الجزائر"

بين العراق وإيران، عند ذلك أزفت لحظة انعطافية فيما يخص مصير حزب الدعوة. وحسب أحد بنود هذه الاتفاقية تم تهجير الإمام الخميني من العراق في العام ذاته، بعد أن تعهد العراق بعدم استخدام الشخصيات الدينية الشيعية الأخرى في نشاطاته المعادية لإيران.

عُبر عن التوجهات النهائية الحازمة لعزل الدين عن النشاطات السياسية الفعلية للدولة من خلال خطب نائب رئيس الجمهورية العراقية صدام حسين، المسجلة له في نهاية السبعينات. ويمكننا تعميم موقف صدام حسين فيما يخص هذه المسألة على الشكل الآتي: أولاً، الإعلان عن الطبيعة المدنية العلمانية لأيديولوجيا دينية.(الأيديولوجيا البعثية هي ليست أيديولوجيا دينية جديدة، بل أيديولوجيا علمانية جديدة"[71]. ثانياً، الإشارة إلى علاقة الاحترام من قبل الدولة لجميع الأديان التي تتواجد على أرض العراق. (يجب علينا أن نحترم المؤمنين بالدين الإسلامي، وأيضاً احترام أبناء شعبنا الآخرين الذين يدينون بديانات أخرى"[72]. وثالثاً، ضمان حرية العبادة ("ليقوم كل مواطن بالعبادات التي تخصه كما يشاء، ونحن بدورنا لن نتدخل في شؤونه")[73]. رابعاً، التزام الدولة بعدم التدخل في المسائل ذات الطابع الديني البحت. (نحن لا نريد أن تكون الدولة أداةً للدعاية لهذه الفرقة الدينية أو تلك، لأن مثل هذا النشاط سوف يخلق تمييزاً دينياً واضحاً)[74]. وسوف يمزق شعبنا إلى أشلاء[75]. خامساً وأخيراً، طالبت الدولة بعدم تدخل رجال الدين في شؤونها. (وشرطنا الرئيسي في هذا المجال ــ حذر الرئيس العراقي ــ ليكونوا في سلوكهم ونشاطاتهم بعيدين عن معارضة سياسة التغيير والبناء الاجتماعي، التي هي خيار حزب البعث العربي الاشتراكي"[76].

وعلى إثر ثورة 1979 في إيران، أخذت الدولة في العراق تنتهج سياسة عنيفة ضد الفرق الشيعية، لا سيما ضد حزب الدعوة.

في صيف عام 1979، أشار رئيس الوكالة العراقية للإعلام قائلاً: "ينحصر

وجود الدين عندنا في البيت أو في المسجد. ولا يحق للمُلاّ أن يتحدث عن السياسة من على منبره، وإذا أقدم على ذلك، سوف يعتقل ويحاكم"[77]. في حزيران/يونيو عام 1979، وُضع آية الله محمد باقر الصدر، الزعيم الروحي للشيعة في العراق، تحت الإقامة الجبرية في منزله، وبعدها اعتقل ونفذ فيه حكم الإعدام[78]. في 31 آذار/ مارس عام 1980، صدر قانون يحكم بالإعدام على كل من ينتمي إلى حزب الدعوة. وفي ربيع عام 1980، تم تهجير قسم من سكان النجف وكربلاء والمناطق الحدودية المأهولة (حوالي 30 ألف شخص، وحسب معلومات أخرى 150 ألف)[79] من العراق باتجاه إيران.

في أيلول/ سبتمبر عام 1980 نشبت الحرب العراقية ـ الإيرانية. كما أدت الحرب ضد الدولة، التي تطلق على نفسها اسم الجمهورية الإسلامية، إلى تحول في علاقة القيادة البعثية بالدين.

أخذ النظام الحاكم في العراق يحاول استعادة علاقاته مع الشيعة، إلى درجة أنه أصبح يعلن أن العراق يعتبر مركز الشيعة العالمي، لأن أراضيه تحتضن رفاة الإمام علي ﷺ وابنه الحسين، وإن المراكز الدينية الروحية والتعليمية الشيعية كانت دائماً في العراق (النجف، كربلاء وغيرهما). في 8 آب/ أغسطس عام 1979، صرح صدام حسين في إحدى خطبه قائلاً: "نحن العراقيون نعتبر من أحفاد الإمام علي"[80].

ومنذ هذا التاريخ أصبح معروفاً أن شجرة عائلة الرئيس بالذات تصل إلى الإمام علي بن أبي طالب ﷺ، وكان الرئيس حينما يستمع إلى مثل هذه الأحاديث، يصمت دلالة على التواضع[81]. وفي هذه المرحلة، صرفت الحكومة العراقية عدة مئات من ملايين الدنانير على ترميم الأماكن المقدسة الموجودة في النجف وكربلاء، وأصبح الرئيس العراقي من الزوار الدائمين لها مشاركاً في الأعياد الشيعية[82].

ترافقت الحرب العراقية ـ الإيرانية بحروب دعاوية دينية واسعة من كلا الطرفين. ونورد هنا بعض الأمثلة: تتهم إيران النظام العراقي بالإلحاد. والطرف

الآخر لا يقف مكتوف اليدين. تنشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العراقية فتوى بأن علماء الدين، دون أن تسميهم، يصبون اللعنة على أية الله الخميني ويعلنونه "مرتداً عن الدين"، أي كافراً ومهرطقاً وزنديقاً[83]. وكان التأسيس على تجريم آية الله الخميني بالكفر والارتداد عن الدين هو تصريحه بأن العدل الحقيقي على الأرض لن يقيمه إلا المهدي المنتظر.

نشرت المعارضة الدينية للنظام العراقي إشاعات في الوسط الشيعي مفادها أنه تم نقل رفاة الإمام علي رضي الله عنه من النجف إلى قم، المركز الشيعي الإيراني، حيث يوجد المقر الرسمي للخميني. كانت قوة هذه الشائعات تنحصر في أن السلطة العراقية لا تستطيع أن تثبت عدم صحة هذه الشائعات، مثلاً بأن تعرض رفاة الإمام علي رضي الله عنه على الملأ، الذي كان موجوداً في برج مغلق، محاطاً بشبكة مسكوبة من الفضة. وفتح هذا اللحد يعني تدنيس رفاة الإمام المقتول، علي، الذي دفن دون تحنيط قبل أكثر من 1300 سنة.

حاول الغراق الحد من تأثير السياسة الخارجية لجمهورية إيران الإسلامية والعمل على تقريب الأنظمة العربية منه، تلك التي لم تكن له معها علاقات حسنة في مجالات مختلفة. ففي لقاء القمة الإسلامي الذي عقد في الطائف (في السعودية في كانون الثاني/ يناير عام 1980) حذر الرئيس العراقي صدام حسين من الأخطار المحدقة على الدول الإسلامية من جراء سياسة "تصدير الثورة التي تنتهجها إيران"[84]، كما تطرق إلى الخلافات الجوهرية بين المذهب الإمامي الشيعي، الذي يهيمن على القيادة الإسلامية في إيران والفرق الإسلامية الأخرى[85].

أجبرت حرب الاخوة العراقية ــ الإيرانية المدمرة التنظيمات الشيعية الدينية المعارضة في العراق، أجبرتها على تحديد موقف واضح من هذه الحرب. أعلنت هذه التنظيمات وقوفها النهائي إلى جانب إيران، وبدقة أكثر إلى جانب النظام الإيراني. وأعلن حزب الدعوة في مؤتمره الذي عقده في ربيع عام 1982 "تقديمه قسم الولاء

للإمام الخميني"، وبهذا حدد علاقته النهائية بجمهورية إيران الإسلامية: "نحن لسنا حلفاء لهذه الدولة، بل نحن جزء لا يتجزأ منها في مختلف الظروف...واجبنا اتخاذ وتحقيق ذلك البرنامج الذي تقدمه جمهورية إيران الإسلامية"(86).

في 17 تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1982، تم الإعلان في طهران عن تشكيل المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق، الذي دخل في عداده بالإضافة إلى حزب الدعوة عدد من التنظيمات الشيعية السياسية المعارضة. ومن بين هذه التنظيمات "منظمة العمل الإسلامي"، التي يعتقد أنها تأسست في كربلاء عام 1979 (وحسب معلومات أخرى عام 1975)، وكان لها رئيسها الخاص، أي ملهمها الروحي، وهو من مواليد وسكان هذه المدينة العراقية ويدعى محمد شيرازي. ومنذ عام 1981 تزعم هذه المنظمة أحد أقارب آية الله الشيرازي من طرف الأم، يدعى محمد تقي المدرس.

لم تعترف هذه المنظمة ومنذ لحظات تأسيسها الأولى بمرجعية باقر الصدر، لهذا السبب كانت مستقلة عن حزب الدعوة، حيث كانت تختلف مع الحزب المذكور حول مسألة طرق وأشكال النضال.

وقفت منظمة العمل الإسلامي مع النضال المسلح، على الرغم من أن هذا النوع من النضال على شكل أعمال إرهابية داخل البلاد وخارجها (إيطاليا، يوغوسلافيا، اليونان وفرنسا بين عامي 1980 1982) لم يُباشر إلا بعد تلقي المساعدات من النظام الإيراني الجديد.

وهنالك تنظيم آخر - المجاهدون، الذي تأسس عام 1980. تزعم هذا التنظيم عزيز باقر الحكيم، الشقيق الأصغر لمحمد باقر الحكيم، قائد المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق. كما يدخل في عداد المجلس الأعلى جماعات أخرى، كـ "جند الإمام"، التي انشقت عن حزب الدعوة، وأحزاب كـ "حزب الله".

كانت التنظيمات الداخلة في عداد المجلس الأعلى ضعيفة جداً. وهذا الرأي

يمكن التصريح بـه بوثوقيـة تامـة، لا سيما بالنسبة لـ"جنـد الإمـام" و"المجـاهدون" و"حزب الله"، التي كان مجموع أعضائها، حسب بعـض المعطيـات[87]، لا يتجـاوز بضع مئات.

وتعتبر من التضخيمات الصارخة، تلك التصريحات التي كـان يـدلي بهـا ممثلـو حزب الدعوة والتي تقول أنه يكفـي أن نحطـم "حـاجز الخـوف"، كـي نسـتطيع أن نخرج أنصار الحزب، الذين يعدون بالملايين، إلى الشارع ليطالبوا بإقامـة الجمهوريـة الإسلامية[88]. ويمكننا عن طريق التقديرات غـير الواقعيـة عـن تأثـير التشـيع بشـكل عام، والتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضـة في العـراق، بشـكل خـاص، يمكننـا تفسير القناعة الخاطئة للمجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق وحماته الإيرانيين، في أنه بمجرد اختراق الجيش الإسلامي الإيراني حدود العراق ودخولـه إلى أراضيـه، سوف يقوم الشعب العراقي بانتفاضة تقوم علـى أثرهـا جمهوريـة إسـلامية. وتجـدر الإشارة هنا إلى أن الحكومة العراقية المؤقتة التي شكلت من علماء الشيعة العراقيـين، والتي كان من المقرر الإعـلان عنهـا في مدينـة البصـرة، في حـال احتلالهـا مـن قبـل الإيرانيين، هذه الحكومـة كـان قـد تم إعادتهـا عـدة مـرات مـن المواقـع العسـكرية المتأخرة إلى طهران في قوافل خاصة بها[89].

يتحدث بعض قادة التنظيمات الإسـلامية السياسـية العراقيـة المعارضـة المواليـة لإيران، عن وجود خلافات في النظرية والاستراتيجية وفي التكتيك بين تنظيمـاتهم. فحزب الدعوة يعلن عن مـا يسـمى بـ "الاسـتراتيجيا ذات الأربعـة مراحـل"، الـتي بموجبها تصبح أولى مهمات الحزب هي توطيد "الوعي الإسـلامي" لـدى المسـلمين بواسـطة نشـر الكتـب والنشـرات ذات الطـابع الدعـاوي الديـني، وإقامـة نـدوات ومحاضرات تخدم هذا الغرض.

تنحصر المرحلة الثانية من هذه الاستراتيجيا في النضال السياسي، الـذي هدفـه النهائي إقامة الدولة الإسلامية (والأخيرة تصبح المرحلة الثالثة). وفي المرحلة الرابعـة،

سيتم التحرير الكامل والمطلق للعقل الإسلامي ـ معشر المؤمنين. أمـا منظمـة العمـل الإسلامي فهي لا تتفق مـع حـزب الدعـوة في أطروحاتـه، بـل تنطلـق مـن الكفـاح المسلح والأعمال الإرهابية، معتبرةً أنه من الضروري بمكان العمـل علـى حـل جميـع مهام المراحل الأربعة، السابقة الذكر، في آن واحد. "لنحث الخطى خلـف الكفـاح المسلح". بهذا فحسب يمكننا التمييز بين منظمة المجاهدين ومنظمة العمل الإسلامي.

إلا أن الاختلافات والتمايزات بين التنظيمات والمجموعات، يعود أساسـها إلى الصراعات والتناقضات بين مختلف علماء الشـيعة القـادمين مـن العـراق مـن بطـون عشائر ومناطق مختلفة. وكل واحد من هؤلاء العلماء يحمل لقباً دينياً رفيعاً (مرشـد، أية الله...الخ) وبإمكانه أن يصبح قـائداً لهـذه الحركـة أو ذاك الحـزب، لأنـه وعلـى الدوام يحوم حوله عدد كبير من الأتباع.

الفصل الخامس

الحرب الدينية عشية القرن الحادي والعشرين

عُقدت في لبنان عام 1965 ندوة* مسيحية ـ إسلامية، جُمعت موادها في كتاب كبير[90]. أكدت الشخصيات الإسلامية في هذه الندوة على "التقارب المستمر بين المسيحية والإسلام"، كما صرحت الشخصيات المسيحية بأن لبنان هو عبارة عن "وطن التعايش المشترك السلمي للإسلام والمسيحية"[91].

وفجأة، تنشب الأزمة اللبنانية عام 1975، هذه الأزمة "الحرب" التي صورتها الدوائر المسيحية الأجنبية ووسائط الإعلام على أنها حرب دينية بين المسلمين والمسيحيين.

ونحن بدورنا نؤكد على أن الأحداث التراجيدية في لبنان لم تكن قطعاً حرباً طائفية. إذ نشبت لازدياد حدة المشاكل الاجتماعية الاقتصادية في ظل النشاطات التخريبية للإمبريالية والرجعية في هذا البلد، وهي عبارة عن نتاج مباشر عن عدم تسوية النزاع في الشرق الأوسط، الذي نشب نتيجة للعدوان الإسرائيلي المستمر ضد البلدان العربية. فالدوائر الإمبريالية والرجعية بمحاولاتها الاستفزازية وبتعميقها

---

* كانت النبضة القوية التي أدت إلى عقد مثل هذا الحوار، هو الوثيقة التي اكتشفها الفاتيكان عام 1965 (علاقة الكنيسة الكاثوليكية بالأديان غير المسيحية)، والتي يصرح فيها إلى أن "هذه الكنيسة تنظر بإحترام إلى المحمديين أيضاً".

للأزمة، هدفت إلى إلهاء الشعوب العربية عن الكفاح لتحرير أراضيها المغتصبة والحصول على الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني، وإلى تقزيم وإضعاف قوى التحرر والتقدم في العالم العربي. كانت الإمبريالية الأميركية متعطشة لتوسيع حضورها في منطقة الشرق الأوسط، وكانت صحيفة البرافدا قد تعرضت لهذه الصلة قائلة: "في الواقع، تشابكت في لبنان نزاعات عديدة في عقدة واحدة. حيث هنا قفزت إلى السطح التناقضات الاجتماعية السياسية والدينية، وحدثت صراعات عنيفة بين القوى الرجعية والقوى الوطنية التقدمية التي كانت تعمل بالتنسيق والتعاون مع حركة المقاومة الفلسطينية واتخذت شعلة هذه التناقضات طبيعة الصراع المسلح الطويل الأمد، مترافقاً مع استفزازات الدوائر الإمبريالية الخارجية وأنصارها... وكان تطور الأزمة مترافقاً أيضاً بتدخلات خارجية من قبل عملاء الإمبريالية لبعض الدول الغربية وإسرائيل"[92].

في عام 1984، بداية العام العاشر للحرب الأهلية اللبنانية، نشرت المجلة الأسبوعية "المستقبل" معلومات مهولة عن نتائج هذه الحرب خلال تسع سنوات. كان عدد القتلى بين عامي (1975 و1984) 168 ألف إنسان والجرحى 760 ألف. أما خسائر الدمار الناتج فبلغت حوالي 80 مليار ليرة لبنانية، كما تم تدمير 750 مصنعاً وورشة و13 ألف مؤسسة تجارية، و123 فندقاً و87 ألف منزل، وتعرضت 100 قرية و3 مدن (الدامور، عاليه، بحمدون) للدمار الكامل. وهاجر إلى الخارج 153 ألف إنسان من اليد العاملة اللبنانية (التي كان مجموعها 650 ألف)، أما مجموع من غادر البلد فكان نصف مليون إنسان. وبلغت نسبة العطالة عن العمل 35٪ من اليد العاملة*. وخلال هذه الفترة، سجل 5730 انفجاراً لسيارات ملغومة

* كتب مراسل "اليومانيتية" قائلاً: بالنظر إلى زيادة البطالة، كانت القوة العاملة اللبنانية مضطرة إما إلى اللجوء إلى الأقارب، أو الدخول في التشكيلات المسلحة لمختلف التنظيمات، حيث كان يدفع لكل واحد

أو ألغام أو غيرها، كان نتيجتها موت 1620 إنسان وجرح 7020 وسُجل حوالي 11360 عملية نهب و16471 عملية سرقة للسيارات. وفي ذلك الوقت تواجد في لبنان 3 مليون وحدة من الأسلحة الفردية و300 ألف من الأسلحة المتوسطة وألف دبابة ومصفحة و700 من المدافع الثقيلة والقواعد الصاروخية، وإذا جمعنا قيمةُ هذه الأسلحة وذخائرها فنصل إلى مبلغ يقارب 164 مليار ليرة لبنانية. كانت هذه الأسلحة موزعة بين 124 حزباً، ومجموعة مسلحة ومنظمات، من بينها تلك التي تنتمي إلى التنظيمات الدينية السياسية المعارضة[94].

في هذه الصفحات، سوف نتوقف عند محاولة دراسة التناقضات الاجتماعية السياسية والدينية، التي استخدمتها قوى الإمبريالية والصهيونية والرجعية.

بسبب من قوة عددٍ من الظروف التاريخية** والتوزع الديني لسكان لبنان (حوالي 3.5 مليون عام 1984)، الذي كان يسمى بـ "الطائفي"*** ، لهذه الأسباب مجتمعة انطبع النظام السياسي في لبنان بطابع خاص. وحسب الاتفاقية غير المدونة

مبلغاً يتراوح بين 900 و1000 ليرة لبنانية شهرياً (في الوقت الذي كان فيه الحد الأدنى للأجور 1450 ليرة لبنانية)(93). ووصل عدد العاملين في التشكيلات المسلحة عام 1984، حوالي 59 ألف إنسان.

** لعبت فرنسا دوراً كبيراً وخطيراً في توطيد الطائفية في لبنان، بما لها من نفوذ، حيث كانت تستعمر لبنان حتى عام 1943.

*** في الوقت الراهن، لا يوجد معطيات رسمية تتعلق بالنسب المئوية للطوائف في لبنان. لكن، تعطي بعض المعلومات التقديرية، التي تنشر، بين آن وآخر، تعطي تصوراً عن الفروقات بين مختلف المصادر. بعضهم يقدم الأرقام التالية: المسلمون الشيعة ـ 24٪، المسلمون السنة ـ 21٪، الدروز 6٪، الموارنة ـ 23٪، الروم الارثوذكس ـ 12٪، الروم الكاثوليك ـ 6٪، الأرمن الغريغوريون والأرمن الكاثوليك ـ 6٪، البروتستانت واليهود وسواهم ـ 2٪[95]. مصادر أخرى تعطي صورة أخرى: الشيعة ـ حوالي 40٪، السنة ـ 20٪، الدروز ـ 10٪، المسيحيون ـ 30٪[96]. ومصادر ثالثة تظن أن النسبة المئوية للشيعة تصل إلى 43٪[97]. وهكذا تصبح المعلومات الاحصائية ذاتها وسيلة للصراع السياسي بين مختلف القوى، حيث بعض هذه القوى يؤسس عليها مطاليبه لتغيير النظام السياسي في لبنان.

"الجنتلمانية"، التي يطلق عليها أيضاً "الوثيقة الوطنية"، كانت توزع المناصب الرسمية في الجهاز الحكومي المركزي على الشكل التالي: يجب أن يكون رئيس الجمهورية مسيحياً مارونياً، رئيس الوزراء مسلماً سنياً، رئيس المجلس النيابي مسلماً شيعياً، نائب رئيس المجلس النيابي مسيحياً أرثوذوكسياً. وتوزع الحقائب الوزارية حسب نظام معين"قوتا" بين ممثلي مختلف الطوائف الدينية.

أما الحصص من المقاعد في المجلس النيابي فتوزع بنسبة معينة لصالح المسيحيين، موزعة على 26 دائرة انتخابية، ولكل دائرة هنالك عدد مخصص من المقاعد لممثلي مختلف الطوائف. فعلى سبيل المثال، لنفرض الدائرة السابعة، فإذا كان مخصصاً لها 8 مقاعد فهي توزع على الشكل التالي: مقعدان للسنة، 3 مقاعد للموارنة، مقعد واحد للروم الكاثوليك، ومقعدان للدروز. (في دائرة أخرى، قد تكون خريطة توزع المقاعد بين الطوائف مختلفة، إلا أنها دائماً تعكس التناسب العددي للطوائف). يجب على الناخب في الانتخابات البرلمانية أن يمنح صوته لذلك العدد من النواب المخصصين للدائرة التي ينتخب فيها. بكلمات أخرى، ينتخب الناخب لائحة، أسماءً تختار من قبله. ولا يجوز أن يفوز عدد من المرشحين من طائفة ما، يتجاوز العدد المخصص لها في الدائرة. كما لا يجوز أن يفوز مرشح على أساس غير طائفي.

يوجد في لبنان نظام قضاء ديني، يحق للممثليات الروحية فيه لمختلف الديانات إصدار شرائع حقوق وواجبات فيما يتعلق بمسائل الزواج والأسرة والوصاية. وفي هذا البلد لا يجوز عقد قران مدني (لا ديني)، أي لا يسمح للمرأة المسلمة أن تتزوج من رجل مسيحي. إلا أنه يستطيع من لديهم إمكانيات أن يعقدوا قراناً مدنياً خارج البلاد، وفي هذه الحالة يتم الاعتراف بهذا القران ويصبح نافذ المفعول. كما تمتلك الطوائف مدارسها الخاصة، وبعضها يمتلك معاهد تعليمية عليا.

يشير الحزب الشيوعي اللبناني إلى أنه "في هذا النظام الطائفي، يتحدد ويتعلق مكان ودور وآفاق تطور كل مواطن انطلاقاً من انتمائه الديني والطائفي والعائلي

ومركزه في السلم الاجتماعي حسب هذا الانتماء، منصب رئيس الجمهورية، رئيس المجلس النيابي، رئيس الحكومة، قائد الجيش، قادة مختلف صنوف القوات المسلحة وصولاً حتى الضابط والجندي، المناصب الرئيسة في القضاء ومختلف أنواع الإدارات والحصص العددية من الموظفين بمختلف الدرجات، كل هذا جميعه يحدد انطلاقاً من التقسيم الاجتماعي الديني والطائفي"(98).

فهذا النظام، على الرغم من بعض المجالات "الديمقراطية" التي يتصف بها (على سبيل المثال، حصص المقاعد البرلمانية المخصصة للأديان والطوائف حسب نسبتها المئوية من مجموع السكان*)، إلا أنه يعطي الأفضلية والغلبة للبرجوازية المارونية لتكون مهيمنة على المراكز المقررة والحساسة في مختلف الهيئات الحكومية. وما يميز النظام السياسي اللبناني هو امتلاكه لسلطة تنفيذية، متمركزة في قبضة رئيس الجمهورية، الذي يعتبر (ليس فقط رئيساً للجمهورية، بل هو القائد الفعلي للحكومة)(99).

والرئيس في لبنان، كما نوهنا سابقاً، هو ممثل البرجوازية المارونية.

أثرت خصال البنية السياسية الداخلية في لبنان، التي أشرنا إليها سابقاً، (النظام الطائفي للمجتمع)، أثرت على التركيبة الطبقية، وزادت من حدة التمايزات الطبقية والعداء، الذي كان موجوداً، دون ذلك.

كانت الدولة اللبنانية، على الدوام، تشجع (تقديم القروض، والمقاولات والامتيازات والتسهيلات وغيرها) للبرجوازية المسيحية. ففي تقرير للجنة المركزية للحزب الشيوعي اللبناني المقدم للمؤتمر الرابع للحزب (تموز 1979)، نجد المعطيات الإحصائية التالية: في عام 1973، كان 71٪ من أصحاب المنشآت الصناعية البالغة

---

* بالإضافة إلى ذلك، يؤكد الباحثون إلى أنه يوجد في البلاد ثلاث طوائف غير معترف بها رسمياً: العلويون، الاسماعيليون والأكراد السنة. إلى جانب أن النظام الطائفي اللبناني يهمل طائفة كبيرة من السكان هم - الملحدون.

876، هم من المسيحيين و29٪ من المسلمين. وكانت نسبة المالكين المسيحيين لهذه المنشآت الصناعية تزداد تصاعدياً مع ازدياد حجوم هذه المنشآت. وهكذا، امتلك المسيحيون 68٪ من تلك المنشآت التي يعمل بها عدد من العمال يتراوح بين 10 إلى 24 عاملاً، و76٪ من تلك التي يعمل بها بين 25 إلى 49 عاملاً، و81٪ من تلك المنشآت التي يزيد عدد العمال فيها على 50 عاملاً. وامتلك المسيحيون 70٪ من الشركات المساهمة. كما لوحظت ذات الصورة في مجال التجارة. فمن بين مالكي 359 مؤسسة لتجارة الجملة، التي تجاوز عدد العاملين فيها الـ 10 عمال، امتلك المسيحيون 66٪ منها، وكان نصيب المسلمين 34٪. وارتفعت النسبة المئوية للمسيحيين المالكين لمؤسسات تجارية حتى وصلت إلى 72٪ و 75٪ وتناسب ذلك طرداً مع ازدياد حجوم هذه المؤسسات (حتى 25 إلى 50 وأكثر من 50 حسب التسلسل). وامتلك المسيحيون 72٪ من رأسمال الشركات التجارية المساهمة. وشكل المسيحيون أغلبية ساحقة بين ملاك أكثر المؤسسات التجارية ربحاً.

وعلى التوازي مع ذلك، تم في لبنان إدماج قطاعي التجارة والبنوك الرأسمالية. وفي الاقتصاد، هيمنت الطغمة المالية، التي كان يمثلها المسيحيون الموارنة.

إلا أنه، تجدر الإشارة هنا إلى نقطة هامة، وهي الكيفية التي كان عليها تطور البرجوازية الإسلامية (لا سيما السنية). بين عامي 1957 و 1958، كانت النسبة المئوية للمسلمين المالكين لمؤسسات رأسمالية لا تزيد عن 15٪، وارتفعت هذه النسبة في السبعينات وصولاً حتى 25٪. عندها بدأت البرجوازية المسلمة، بعد أن وطدت دعائمها، بالمطالبة بإعادة النظر بالوثيقة الوطنية لتصبح ملائمة لمصالحها، معللة ذلك، بالحقيقة التي تؤكد أن آخر إحصاء رسمي للسكان يعود في لبنان إلى عام 1932، ومنذ ذلك الزمن تغيرت نسب السكان لصالح المسلمين.

بهذا حاولت البرجوازية الإسلامية استخدام عدم رضى جماهير المسلمين على الأنظمة السائدة لصالحها، حيث يشير واقع الأمر إلى أن أكثر المناطق اللبنانية فقراً

وتخلفاً وبطأً في نموه الاقتصادي، هي تلك التي يشكل المسلمون غالبيتها، لا سيما الشيعة (جنوب لبنان، الجزء الغربي من سهل البقاع، سهل عكار). وأكثر المناطق غناً هي الأحياء البيروتية، حيث يشكل المسيحيون الأغلبية من سكانها. وكان هذا البون الشاسع من التمييز بين الأغنياء المسيحيين والفقراء المسلمين، كان يُنتج تمييزاً في قوة العمل والتوظيف والأجور وفي النظام التعليمي، الذي كانت الأفضلية في القبول فيه تُعطى للمسيحيين...الخ.

أدت أعمال اغتصاب الأراضي الزراعية من الفلاحين (لا سيما في جنوب لبنان) إلى الهجرة إلى المدن (في المقام الأول بيروت)، الأمر الذي أدى إلى تشكيل ضواحي تعج بقاطنيها من الفقراء وأشباه البروليتاريا من جنوب لبنان (الشيعة). كما أدت الأخطار الدائمة الصادرة عن العدو الإسرائيلي على جنوب لبنان وتشكيل دويلة مارونية عميلة لإسرائيل فيه، إلى ارتفاع حاد في أعداد المهاجرين من جنوب لبنان، حيث استوطنوا في ضواحي بيروت وشكلوا ما أصبح يدعى بـ"حزام الفقر" حول العاصمة.

وما يستحق الاعتبار، ذلك التداخل الحاصل بين "حزام الفقر" ومخيمات اللاجئين الفلسطينيين، الأمر الذي أدى إلى زوال الحدود بين سكان بيوت الصفيح التي تعود لفقراء الشيعة وبين مخيمات اللاجئين الفلسطينيين. فعلى سبيل المثال، كانت النسبة المئوية من اللبنانيين الذين انحدر غالبيتهم من جنوب لبنان ــ في تل الزعتر* عام 1972، الذي كان عدد سكانه 14101 إنسان، كانت بحدود 23٪[100]. كما قدمت إلى المخيمات الفلسطينية أعداد كبيرة من جبال لبنان بحثاً عن العمل، قطنت هنالك وكانت نسبتها المئوية بالنسبة لقاطني المخيمات تصل إلى

* مخيم اللاجئين الفلسطينيين في بيروت الشرقية، دمر عن بكرة أبيه من قبل الميليشيات المسيحية المسلحة في آب/ أغسطس 1976.

15٪. ويعود سبب هذه النسبة المئوية المرتفعة التي نزحت من الجنوب اللبناني إلى تل الزعتر من اللبنانيين، إلى أن كليهما (اللبنانيون والفلسطينيون من سكان تل الزعتر) يدينون بديانة واحدة هي الإسلام، كما أن غالبية فلسطينيي تل الزعتر تنتمي إلى الطائفة الشيعية وهم من الذين نزحوا من الجليل الأعلى على إثر الاحتلال الإسرائيلي له. وهكذا تداخل كفاح الفقراء الشيعة من أجل حقوقهم مع النضال الطبقي للعمال الفلسطينيين، الذين كانوا يفتقرون في لبنان إلى أدنى الحقوق**.

لكن، تجدر الإشارة إلى الأمر الأهم، وهو أن التطور الاجتماعي الاقتصادي في لبنان والهجرات المستمرة، أديا إلى اختفاء ما كان يدعى بـ "النقاء الطائفي" في مناطق عدة (لا سيما المناطق الساحلية)، تلك التي وصل إليها أناس ينحدرون من المناطق الإسلامية بحثاً عن العمل. أدت هذه الأوضاع إلى خرق علاقات الولاء المذهبية بين العمال وأرباب العمل المنحدرين من ذات الطائفة، وإلى وقوف العمال، من مختلف المذاهب، صفاً واحداً. وبهذا ازدادت حدة النضال الطبقي للبروليتاريا في المدن. فإذا كان قد سجل، بين عامي 1945 و 1969، إضراب واحد عام وشامل (1946)، فإنه كان عددها بين عامي 1970 و 1975 ثلاثة. لهذا أصبح المستغلون، من مختلف الطوائف، يشعرون بالخطر الداهم على مصالحهم الطبقية.

حاولت البرجوازية اللبنانية، في النصف الثاني من الستينات، إخماد الصراع الطبقي المحتدم، لاجئةً إلى الدعوة التي تقول بـ "التوازن الطائفي"، "الحوار الإسلامي المسيحي"، "التقارب" بين المسيحية والإسلام. وكان هذا هو هدف الندوة التي عقدت في عام 1965، والتي نوهنا عنها في بداية هذا الباب.

إلا أن نمو الطبقة العاملة عدداً ودوراً سياسياً وتوطيد وحدتها، وازدياد حدة الصراع الطبقي كشف هذا جميعه عدم فاعلية الحلول السياسية الأيديولوجية

** لا تطبق عليهم، كما على "العمال الأجانب" قوانين العمل.

الطائفية المشار إليها. وهنا اتخذت الرجعية طريقاً آخراً ــ العمل على تأجيج التناقضات الدينية الطائفية والضغط عليها حتى درجة الانفجار، لكي تحطم وحدة الطبقة العاملة وجميع شغيلة البلاد.

لهذا الهدف، لجأت هذه الرجعية إلى التنظيمات السياسية الدينية المتواجدة المسيحية منها والإسلامية، كما شكلت تنظيمات مماثلة جديدة. ولعب حزب الكتائب شبه الفاشي (الكتائب اللبنانية، أسست عام 1934 من قبل بيير الجميل، كمنظمة شبيبة مارونية مسلحة، وباشرت عملها كحزب سياسي منذ عام 1943) الدور الرئيس في تحقيق هذا الهدف. اعتمد حزب الكتائب على دعاية، يقع في أساسها التذكير بالعداء القديم من قبل المسلمين للمسيحيين، وعلى القول الذي ينعت الدول العربية جميعها بأنها ذات أنظمة "ثيوقراطية" ما عدا لبنان. واتهمتها بالدعوة أيضاً إلى بناء "إمبراطورية إسلامية"، تسعى إلى "أسلمة" لبنان واللبنانيين[101] وانحصر الهدف الاجتماعي السياسي الإستراتيجي للكتائب في السعي للحفاظ على مصالح ومكتسبات البرجوازية المارونية الكبيرة.

إلى جانب حزب بيير الجميل الكتائبي، تواجد في لبنان الحزب الوطني الليبرالي الذي تزعمه كميل شمعون، ومنظمات أقليمية، كانت تسعى للعمل من أجل المسيحيين ـ جيش التحرير الزغرتاوي، الاتحاد الزحلاوي وغيرها.

بعد الخلافات التي نشبت في حزب الكتائب في أيار/ مايو عام 1973، انشق عن هذا الحزب مجموعة أعلنت عن تشكيل ما سمي بـ "جبهة حراس الأرز". وأعلن المجتمعون في معسكر تدريبي في كسروان، حيث كانوا يتدربون على أيدي مشاة البحرية الأمريكية، (بضع مئات من الأطباء، محامون، صحفيون وأصحاب أملاك) أعلنوا أن هدفهم هو "الدفاع عن لبنان". وكانوا يقصدون بالدفاع عن لبنان، كما صرحوا، هو الدفاع عنه من المسلمين والفلسطينيين والشيوعيين.

أما فيما يخص المسلمين، فحسب رأي بعض المراقبين المحايدين، فقد جرت في

البلاد نشاطات متعددة وفاعلة لاستمالتهم إلى اليسار. وأصبح المسلمون لا سيما أولئك المنحدرون من أصول شيعية، أصبحوا من النشطاء والفاعلين في اتحادات النقابات المهنية وفي الأحزاب والمنظمات اليسارية. فحسب بعض المعطيات كانت النسبة المئوية للمسلمين الشيعة في عداد الحزب الشيوعي اللبناني 25٪[102]، الأمر الذي يُعد مثالاً واضحاً على ما ورد سابقاً.

وفي هذه الأثناء، باشرت الشرائح التقليدية، من المجتمع الإسلامي اللبناني، بتأسيس منظمات سياسية طائفية خاصة بها. وفي هذه الآونة، تواجدت العديد من المنظمات الإسلامية السياسية التي تقع تحت الهيمنة المباشرة لإيران، ويبدو الآن أنه قد تم التغاضي أو نسيان تلك الحقيقة التي تشير إلى أن جذور العديد من هذه المنظمات تعود إلى العراق وليس إلى إيران (حزب الله، حزب الدعوة، منظمة العمل الإسلامي وغيرها).

ولمرحلة زمنية طويلة نسبياً (الخمسينات إلى السبعينات)، كان المركز السياسي لنشاطات الشيعة في لبنان في مدينة النجف العراقية، حيث تقع فيها أهم المؤسسات التعليمية الشيعية(مراكز الإعداد الروحي) ليس فقط للعراق، بل لإيران وللبنان ولبلدان أخرى، حيثما يعيش الشيعة. وبادء ذي بدء، يعتبر المصدر الرئيسي الوحيد لتنشئة رجال الشيعة في لبنان هو حزب الدعوة. فمنذ نهاية الستينات أصبح يتزعم هذا الحزب الشخصية الشيعية العراقية المشهورة محمد باقر الصدر. في صيف عام 1969، وفي اللقاء الذي تم في منزله، تم تأسيس الجناح اللبناني لهذا الحزب. ودخل في عداد هذا الجناح أولئك الذين كانوا يتعلمون في النجف أو الذين خضعوا لدورات تعليمية لدى صبحي الطفيلي وحسن كوراني وحسن ملياك ومحمد حسين فضل الله ومحمد مهدي شمس الدين وموسى الصدر، الأخ غير الشقيق لمحمد باقر الصدر، وجميعهم يعتبرون من علماء الدين الشيعة[103].

لعب جميع هؤلاء العلماء، في المستقبل، دوراً كبيراً في حياة لبنان السياسية.

حيث أصبح صبحي الطفيلي ومحمد حسين فضل الله الآباء الروحيين لحزب الله، وأصبح حسن كوراني شخصية فاعلة في منظمة العمل الإسلامي، ويحتل محمد مهدي شمس الدين، حالياً، منصب نائب رئيس المجلس الشيعي الأعلى في لبنان، بل هو الرئيس الفعلي له. أما فيما يخص موسى الصدر، فكان قد وصل إلى لبنان عام 1960 وحصل على الجنسية اللبنانية، وحل محل رئيس تجمع المسلمين الشيعة عبد الحسين شرف الدين، وفي عام 1969 انتخب رئيساً للمجلس الشيعي الأعلى في لبنان. (شرعياً وحقوقياً لا يزال موسى الصدر يعتبر رئيساً لهذا المجلس حتى الوقت الراهن، لأنه بعد اختفائه الغامض في ليبيا منذ 31 آب/ أغسطس عام 1978، لا يوجد هنالك معلومات موثوقة تؤكد وفاته أم عدمها).

أسس موسى الصدر في شباط/ فبراير عام 1974 حركة المحرومين. وفي 6 تموز/ يوليو عام 1975 أعلن عن تشكيل الجناح العسكري لهذه الحركة (الميليشيات)، كما اعتاد اللبنانيون تسمية أجنحة منظماتهم العسكرية. وبعدها أطلق على هذه الميليشيا تسمية "أمل" وهي الأحرف الثلاثة الأولى من أفواج المقاومة اللبنانية. تضمن برنامج هذه الحركة شحنة كبيرة من الشعارات ـ كانت هنالك دعوات للنضال ضد (الإقطاعيين وسواهم من المستغلين)، وضد الإمبريالية والاحتلال الإسرائيلي.

ومنذ اللحظات الأولى لتأسيس هذه الحركة، عاش فيها اللاتجانس والتناقضات. ويصفها أحد المراقبين اللبنانيين، بأنها لا تمتلك حدوداً سياسية وأيديولوجية واضحة: تعايشت في هذه الحركة قوى مختلفة جداً، كانت تجتمع على أمل واحد، هو تحسين أوضاعها الاجتماعية والسياسية. وهنا دخلت حتى الروحانية الشيعية، التي كان تأثيرها على أمور الدولة في البلاد محدوداً جداً، وشارك أيضاً ممثلو ما يسمى بـ "الإقطاع السياسي"، الذين كانوا يعتقدون أن وزنهم السياسي سيتناسب طرداً مع ازدياد الوزن الديمغرافي لطوائفهم، كما نجد هنا،

أيضاً، شرائح اجتماعية متوسطة، مؤلفة بشكل رئيس من المثقفين، الذين انتمى إليهم مُدَّعو الثقافة، كما تواجدت البرجوازية الصاعدة، التي لم تكن شرائح البرجوازية المارونية تعترف لها بمكان تحت الشمس، وإلى هؤلاء جميعاً انضم أخيراً المزارعون الجنوبيون المنتزعة أراضيهم الزراعية والذين أصبحوا ضحية الهجرة من الريف، والذين سرعان ما استوعبوا أنهم يحتلون وضعاً تافهاً مهمشاً في المجتمع[104].

قدمت المرحلة الجديدة للحركة الشيعية اللبنانية مع قدوم الثورة الإيرانية 1978- 1979، بدأت هذه الحركة تتوسع وتنمو، بسبب الأوضاع المستجدة في لبنان، بل بدرجة كبيرة تحت تأثير الأوضاع في إيران وسياستها الخارجية والصراع الدائر في القيادة الإيرانية و غيرها. فعلى سبيل المثال، هنالك معلومات تشير إلى أن الإمام الخميني طلب عام 1980 من حزب الدعوة في لبنان أن يحل نفسه[105]. إلا أنه في الزمن الراهن ظهرت أخبار تفيد إلى أن هذا التنظيم عاود نشاطه في لبنان بدعم من بعض المجموعات الإيرانية، المتزاحمة مع الخميني[106]. والأكثر تفسيراً لما يحدث، في هذا المجال، هو مصير حركة أمل. فالإمام الخميني، منذ اللحظة الأولى لاستلامه السلطة، أولى هذه الحركة أهمية كبيرة. ففي شباط/ فبراير من عام 1979، أبقى الخميني على مصطفى شمران وهو أحد قادة أمل، على إثر زيارة قام بها لإيران، أبقاه في طهران ليكون ضابط ارتباط بين إيران ولبنان. وبادء ذي بدء، وعندما أصبح زعيم منظمة أمل، هو نبيه بري، أقدمت الأخيرة على الوقوف إلى جانب إيران. إلا أنه مع مرور الزمن بردت العلاقات بين إيران وقيادة أمل ، فهذه المنظمة تطمح بأن تصبح لبنانية مستقلة، ساعية لحل مشاكل الشيعة في لبنان. ولا يكل نبيه بري من تكرار أمر مفاده أن موسى الصدر كان قد أهمل هذا الشعار[107].

كان عام 1982 هو العام الذي انشقت فيه حركة أمل على نفسها وبرزت في لبنان منظمات عديدة موالية كلياً لإيران.

أصبحت الظروف التي تشكلت إثر العدوان الإسرائيلي في عام 1982

مساعدة. حيث في هذه الفترة وصل إلى لبنان متطوعون من إيران "حراس الثورة الإيرانية". أما فيما يخص حركة أمل، فكان قد صرح إبراهيم الأمين، الذي مثل هذه الحركة آنذاك في طهران، عن عدم اتفاقه مع نبيه بري. وفي ذات الوقت، تدهورت العلاقات بين نبيه بري ونائبه في حركة أمل حسين موسوي. وتحت ضغط بري تم فصل الأخير من التنظيم، الذي شكل في سهل البقاع تنظيماً أطلق عليه "أمل الإسلامية"، كان ذا توجهات تقع تحت السيطرة المباشرة لإيران الخميني. وفيما يخص إبراهيم الأمين، فقد كان يقوم برحلات مكوكية دورية على خط طهران ـ سهل البقاع بهدف تشكيل منظمة جديدة هي حزب الله، التي ساهم في تأسيسها محمد حسين فضل الله، الذي كان يتزعم تنظيمين اثنين ـ أسرة التآخي واتحاد الطلاب المسلمين في لبنان (خريجي المعاهد الإسلامية الدينية). أصبح حزب الله موالياً، بشكل كامل، لإيران، إذ كان يتم تمويله وتوجيهه من طهران مباشرة. وبلغت مخصصاته الشهرية 4.5 مليون ليرة لبنانية، وذلك فقط لمساعدة اسر وأقرباء الشهداء الشيعة. تعاون حزب الله تعاوناً وثيقاً مع "حراس الثورة الإسلامية"، الذين كان يبلغ عددهم في لبنان 3 آلاف، حتى ذلك الحين[108].

تأسست في طرابلس الواقعة في شمال لبنان عام 1975، منظمة إسلامية سنية سياسية معارضة أخرى ـ الجماعة الإسلامية، كانت مرتبطة مع "الإخوان المسلمون" في سورية ومصر. واتحدت لاحقاً مع مجموعات سنية أخرى ، تحولت إثرها إلى ما يسمى بـ "حركة التوحيد"، التي ذاع صيتها بعد المعارك التي نشبت عام 1985 في شمال لبنان.

وضعت القوى الرجعية كامل جهودها لإشعال نار الفتن الطائفية بين مختلف الأديان والطوائف في البلاد، وتحويلها إلى حرب طويلة الأمد، الأمر الذي كان يتم بدعم من الإمبريالية والصهيونية دعماً لمصالحهما. وهكذا أصبحت التنظيمات الدينية السياسية المشارك رقم واحد في جميع أحداث لبنان.

الفصل السادس

المدنية التي لم تتحقق

بعد نيل الاستقلال (1956) ووصولاً حتى عام 1960، نفذت تونس عدداً من الإصلاحات في السياسة الداخلية، كان ملهمها الرئيس الحبيب بورقيبة.

في هذه المرحلة، نفذت الإصلاحات التالية: تصفية الحيازات الدينية (مراسيم 31 أيار/ مايو 1956 و 18 تموز/ يوليو 1957)، الأمر الذي أفقد رجال الدين المسلمين جزءاً كبيراً من دخولهم، الإصلاح الجذري لقوانين الزواج والأسرة (بُدأ به بإصدار مرسوم 13 آب/ أغسطس عام 1956)، التي حسب تقدير أحد الحقوقيين التونسيين "ذهبت بعيداً عن ما يسمى الشرائع الإسلامية، حتى أنها، في أغلب الأحيان، كانت تعارضها"[109]: منعت هذه القوانين تعدد الزوجات، والطلاق الأحادي الجانب من قبل الزوج، إذ أصبح للمرأة حقوقاً متساوية من حيث الطلاق، ورعاية لحقوقها في التملك وسواه، وأغلقت المحاكم الشرعية الإسلامية (بقوانين صدرت ما بين 25 أيلول/ سبتمبر و25 تشرين الأول/ أوكتوبر عام 1956)، وأدخلت إصلاحات في جامعة الزيتونة الإسلامية (القوانين التي صدرت ما بين 29 آذار/ مارس 1956 و11 تشرين الأول/ أوكتوبر 1958)، التي تقضي بأن يصبح التعليم الديني المتوسط، الذي كان يدرس في هذه الجامعة، جزءاً لا يتجزأ من التعليم المتوسط العام، ولاحقاً ألغي هذا التعليم الديني وألحقت جامعة الزيتونة

لتصبح واحدة من كليات الجامعة التونسية، كما عُمل على تعديل دبلومات جامعة الزيتونة، حيث خضع كل من تخرج منها إلى دورات تكميلية، درست فيها العلوم الدنيوية، وبعدها فقط كان يمكن الحصول على دبلومات علمية معدلة، وأغلقت مدارس تدريس القرآن، على التوازي، مع تعميم التعليم العام، كما شُنت حملة ضد الحج إلى مكة (الهدر في العملة الصعبة)، وضد تقديم الأضاحي في عيد الأضحى (الإسراف)، وضد النزعات الاستهلاكية الكمالية، حيث أصبحت تباع بالعملات الصعبة في شهر رمضان.

وصف أحد الوزراء التونسيين[110] هذه الإجراءات التي طبقت لاحقاً، على أنها: "حرب ضد التقاليد الدينية". إلا أن المسألة لم تكن أحادية الجانب. "الازدواجية" ـ بهذه الصفة وصف أحد المؤلفين التونسيين سياسة النظام فيما يتعلق بالدين[111]. فهو بإلغاء المراتبية الدينية القديمة، قام بتأسيس مراتبية أخرى وقف على رأسها مفتي الجمهورية، الذي كان يعين من قبل الدولة وله راتب مخصص، كأي موظف في سلكها. وأخذت الدولة على عاتقها مهمة إصلاح المساجد القديمة وبناء الجديد منها. واصبح شيوخ المساجد يلقون خطباً تقليدية في أيام الجمع، كانت تعد مسبقاً في الإدارة المركزية للعبادات.

ونتيجة للإصلاحات التي أدخلت على التعليم في عام 1959، أصبح التلاميذ في كامل البلاد وفي جميع المؤسسات التعليمية "يحصلون على تصور عن دور الدين وقيمه (الإسلام)"، حيث أصبحوا يدرسون أسس الإسلام بهدف "خلق الرغبة لاحترام القيم الدينية واتباعها"[112]. ومن الطبيعي أن يكون تطبيق هذا النوع من التعليم انطلاقاً من شعار تعويد الأطفال والشبيبة على التقاليد الثقافية الوطنية التونسية.

في الستينات، كانت تدرس في الصفوف العليا للمدارس مواضيع اجتماعية سياسية ترتبط بالإسلام، كـ"الدولة في الإسلام"، "السلطة من وجهة نظر الإسلام"، "العدل الاجتماعي"، "الشورى، كمبدأ إسلامي"، "الخلافة"، "مهام الحاكم

الشرعية"، "العلاقات الدولية من وجهة النظر الإسلامية"...الخ.

وعلى التوازي مع دروس "التربية الوطنية" في تلك السنوات كان يفسر للتلاميذ مبادئ التخطيط، الإدارة الاشتراكية للاقتصاد، خبرة الدول الاشتراكية في التحولات الاشتراكية (ومنذ السبعيّنات ونظراً للتغير الذي حصل في توجهات النظام، تم تغيير هذه المواد). يشير أحد الباحثين التونسيين بهذا الخصوص إلى أن "التلميذ كان هدفاً للتأثير المزدوج ـ التعليم الديني، الذي كان ذا مضمون إسلامي مركز، والتربية الوطنية، التي يمكن نعتها بالتربية الدنيوية وتحمل في طياتها روحاً تقدمية"[113]. إلا أن هذه الازدواجية كما يشير هذا الباحث كانت تُحل غالباً لصالح الدين والتدين، لأن كلا المادتين التعليمية الدينية والتربية الوطنية تدرس من قبل معلمين ذوي تعليم ديني، حيث كانوا يعينون من خريجي الكلية الدينية التابعة للجامعة التونسية، وهم من خريجي جامعة الزيتونة القديمة[114].

وفي مرحلة ما سمي بـ"الشورى الشعبية" (1970ـ 1971)، برزت دعوات للعودة إلى التعليم الديني، بذلك الشكل الذي كان موجوداً أيام جامعة الزيتونة، ولإعادة النظر بقوانين الطلاق والأسرة، بحيث تصبح قريبة من الشريعة...الخ. وكان أن تراجعت الدولة عن سياساتها التي تعود إلى بداية السبعينات. وهكذا، نشر إعلان وزارة العدل في 5 تشرين الثاني/ أوكتوبر عام 1973، القاضي بمنع زواج المرأة التونسية المسلمة من الرجل غير المسلم. وفي هذه المرحلة اتخذت الإجراءات التالية: أُدخلت تعديلات على أوقات عمل المؤسسات بهدف تسهيل الصيام في رمضان، وقدمت القروض والسلف للمواطنين ليتمكنوا من شراء خرفان للأضحيات، وأصبح يسمح للعاملين والموظفين بإجازات ساعية (أثناء أوقات العمل) الراغبين منهم في إقامة الصلوات، وبوشرت حملة لبناء مساجد عديدة على نفقة الدولة.. الخ. (الدنيوية الجزئية)، (الدنيوية الوسطية) هكذا أطلق محمد حرمل السكرتير الأول للحزب الشيوعي التونسي على سياسة النظام فيما يتعلق بالدين[115].

يشير الباحثون الأكاديميون[116] والمراقبون السياسيون[117] وحتى أعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية التونسية المعارضة[118] إلى أن بداية السبعينات كانت المرحلة التي انبثقت فيها التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في تونس. ويجمع هؤلاء على أن السبب الرئيس لذلك ابتعاد قيادة البلاد، منذ عام 1969، عن ما سمي "التجربة الاشتراكية لأحمد بن صلاّح". فبين عامي 1962 و 1969 وتحت قيادة أحمد بن صلاّح، الذي كان يشغل آنذاك عدداً من المناصب الحزبية والحكومية (استوزر 6 وزارات)، نفذت سياسات تقدمية هدفت إلى بناء اقتصاد مستقل، حيث أدخل التخطيط، وبوشر بتسريع التصنيع، وطبق مبدأ التعاون الإنتاجي في الزراعة، وأقيم قطاع حكومي في كل من الصناعة والتجارة. وفي هذه السنوات، نفذ العديد من الإجراءات الاجتماعية، وجهت إلى رفع المستوى الحياتي للشغيلة: نشطت حركة بناء المساكن، وقدمت سلف سكنية لأسر العمال وللأسر الفقيرة لشرائها، وفي بعض الحالات كانت تقدم مساكناً مجانية، حُسنت الخدمات الطبية وأصبح بإمكان الشرائح الدنيا من السكان الحصول على خدمات طبية مجانية[119].

بعد عام 1969، ونتيجة للابتعاد عن هذه السياسة، لوحظ تزايد حدة التناقضات الاجتماعية، ظهرت بسبب العودة إلى السياسة الرأسمالية (لبرلة الاقتصاد)، وتشجيع مبادرات القطاع الخاص وانتشار الغش والمضاربة والنمو الكبير للتفاوت في الملكيات.

يعبر الاحتجاج الاجتماعي عن ذاته، طبعاً، بطرق مختلفة. ففي عام 1970، عمت البلاد موجة من الإضرابات العمالية. وعُبر عن عدم رضى شرائح البرجوازية الصغيرة بتأسيس تجمعات يسارية متطرفة، كما حصل أصلاً عندما ظهرت التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، وأصبحت الأخيرة تتلقى الدعم، غير المباشر، وأحياناً كان يُغض الطرف عن نشاطاتها لإحداث توازن في القوة مع قوى اليسار. وحسب تعبير أحد الباحثين التونسيين، "برزت نوايا الرجعية، التي كانت، حتى الآن، مختفية تحت الأرض"[120].

هكذا، وفي عام 1970 أسست "جمعية المحافظة على القرآن"، التي استخدمت الدعم الذي قدم لها من أصحاب النهج الجديد "حكومة حيد نواره". فحسب تصريحات مؤسسي هذه الجمعية، كان الهدف من وراء تشكيلها هو ثقافي تنويري. إلا أن نشاطات هذه الجمعية سرعان ما امتلكت طابعاً سياسياً، وأصبحوا في البلاد يقارنونها بـ"حركة الإخوان المسلمين"[121].

وظهرت حركة إسلامية سياسية "متواضعة وغير ملحوظة"[122]، كان ملهماها وداعماها هما المدرس راشد الغنوشي* والمحامي عبد الفتاح مورو. في البدايات الأولى، انحصر نشاط هذه الحركة بمحاضرات تلقى في المساجد وبنشاطات ثقافية تنويرية أخرى. كانت طبيعة العلاقات التنظيمية بين هذه الحركات الجديدة والإخوان المسلمين في مصر، تنفي ما كان يرد على لسان المصادر الإعلامية المختلفة، ومع ذلك، يجب أن لا يثار أي شك حول وحدتهما الأيديولوجية. ففي المحاضرات والنشرات الدعاوية كان يُصرح بأن الإسلام المتواجد في الواقع هو شيء متراجع عن "الإسلام الحقيقي"، ولهذا أصبح هذا المجتمع شبيهاً بمجتمع "الجاهلية"، أي عاد إلى عادات ما قبل الإسلام. "الإسلام الحقيقي" هو الخيار الوحيد رداً على التدهور الذي يعيشه الإسلام، لأنه يستطيع حل جميع المسائل، المتعلقة بمختلف جوانب الحياة. وضعت هذه الحركة، حديثة الولادة، نصب عينيها مهمة تأسيس جماعة ذات نمط تفكير واحد، مشابهة لتلك التي كانت تضم النبيﷺ وأصحابه، ولاحقاً سيجري تعميم قيمها وعاداتها الحياتية على المجتمع بأكمله. تركزت نشاطات هذه الحركة بين عامي 1973 و1974، في المحاضرات، وكان النصر الصغير الذي أحرزته هذه الحركة في المطالب التي رفعها مناصروها في المؤسسات التعليمية والمساجد، بصورة علنية.

---

* خريج جامعة الزيتونة. تابع دراسته الجامعية في سوريا، حيث تعرف هناك على نشاطات التنظيمات الاسلامية السياسية المعارضة، لا سيما الاخوان المسلمين. ـ المترجم.

وكان هذا العنصر مشروطا بتراجعات السلطة عن نهجها القديم، التي خلقت ظروفاً جيدة لنشاطات هذه الحركة، حيث اتخذت تسمية جديدة وهي "حركة التجديد الإسلامي".

وخلال مرحلة السبعينات حدث نمو متدرج في تأثير الحركة، وكان مؤشر ذلك هو تيراج مجلتها ـ"المعرفة"ـ التي أسست عام 1974 بإدارة تحرير عبد القادر بن عمر سلاّمة وبرئاسة تحرير راشد الغنوشي، ذلك التيراج الذي ارتفع من 3 آلاف حتى 25 ألف نسخة وذلك خلال 7 سنوات، حتى عام 1980، الذي منعت فيه السلطة هذه المجلة من الصدور.

كما يثير الاهتمام، تلك النتائج التي توصل إليها الباحثون بخصوص أسباب ظهور التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في البلاد. فهذا هو ياز بن عاشور (من مركز الأبحاث التابع لكلية الحقوق في جامعة تونس)، يشير إلى عدد من العوامل المختلفة الطبيعية: التغييرات الاجتماعية العميقة، اختلال التوازن في المجتمع، التمييز الطبقي، الهجرة من الريف إلى المدن، انخفاض مستوى الخدمات الاجتماعية، لا سيما في مجال النقل، أزمة السكن، التضخم والبطالة عن العمل. وفيما يخص العوامل السياسية، يشير بن عاشور إلى أزمة النظام المتمثلة في اتساع البيروقراطية، وفساد شريحة كبار الموظفين والسياسيين واللعب على المبادئ الديمقراطية، وعدم استقلالية القضاء وتركز الحياة السياسية حول مسائل تمثل أفكار الحبيب بورقيبة، الذي كان رئيساً للجمهورية، ويقوم بإشغال المناصب الحكومية المهمة، مختاراً لها شخصيات لا تهتم بالمشاكل الاجتماعية والسياسية في البلاد. ويشير بن عاشور وغيره من الباحثين التونسيين إلى أن بداية الأزمة كانت في عام 1969[123].

يضاف إلى الأسباب الاجتماعية السياسية المنوه عنها سابقاً، أن التناقضات، المشار إليها سابقاً، برزت لسببين اثنين أولهما صورة "أزمة أخلاقية"، أي من خلال موشور ديني مطلي بطلاء وعي أخلاقي. وكان نموذج الحياة الأوروبية للبرجوازية

التونسية دعوة أخلاقية لضرورة البساطة، وانتشارها بين الشعب. وتجدر الإشارة إلى أن التكنوقراط المتربع على السلطة دعم هذه الممارسات الأخلاقية، وبوعي مسبق وطدها. ثانياً، يرى حبيب بولاريس الشخصية التونسية المشهورة الذي كان وزيراً للثقافة، يرى سبب تفاقم الأزمة في تقزيم الديمقراطية وصولاً حتى خنقها. ولممارسة النشاط السياسي لم يبق سوى طريق واحد يراه في الاتحادات النقابية والمساجد. كما أن الشرعية العامة انحصرت فيما قام به "نظام القهر السياسي المغلق، عندما فتح الباب واسعاً للتعبير عن الاحتجاجات على الأوضاع القائمة عبر الدين"[124]. كما أنه يورد كلمات أحد الشيوعيين، الذي تحدث إليه بألم قائلاً: «إذا أقدمنا نحن على جمع عشرة أشخاص وقدمنا احتجاجاً ما، فإننا سوف نتعرض للاعتقال. لدى الإسلاميون المساجد مكان ملائم للاجتماعات وإقامة الصلوات الجماعية وهو مبرر للاجتماع، ومنبر للتوجه إلى العامة من الناس. وهذا لن يشكل أي خطر عليهم، لأن البناء الديني يقع تحت حماية الدولة، وكيفما تريد هنا أن لا يتزايد النشاط الديني؟»[125].

في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1979، عقدت "حركة التجديد الإسلامي" أول مؤتمر لها في ضواحي تونس. وبالإضافة إلى راشد الغنوشي وعبد الفتاح مورو، برز في قيادة الحركة المحامي حسن غضباني والصحفي حبيب موغني. وانحصر هدف المؤتمر في توحيد فصائل الحركة الإسلامية في البلاد. وفعلاً، حصل لأول مرة أن شكلت قيادة مشتركة بقيادة "الأمير" راشد الغنوشي. وبرزت هذه الحركة التي أطلق عليها "الاتجاه الإسلامي"، من خلال قرارات مؤتمرها، التي دعت إلى أسلمة المجتمع، وانحصرت القرارات بـ أولاً، الدعوة للتطبيق الكامل للقواعد الأخلاقية والحقوقية الموافقة للشريعة، وثانياً، العمل على توجيه البلاد لتطبيق الشرائع والقيم الإسلامية في مختلف مجالات الحياة ـ في أطر المغرب العربي، وعربياً على مستوى كامل الوطن العربي، وصولاً حتى العالم كله[126].

منذ مرحلة تأسيس حركة الاتجـاه الإسلامي، انشـقت عنهـا حركـة أخـرى، أطلقت على نفسها "الاتجاه الإسلامي التقدمي"*. تزعـم هـذه الحركـة مديـاني بـن صالح، وهذا الأخير وغيره من قادة هـذا الاتجـاه، اعتـبروا أن ظهـور حركـة الاتجـاه الإسلامي التقدمي كان بسبب عاملين اثنين: أولهما، أحداث كـانون الثـاني/ ينـاير عـام 1978 في تونس، عندما عمت البلاد مظـاهرات جماهيريـة عماليـة ضـد النظـام ونهجـه الاجتمـاعي السياسـي، الأمـر الـذي أدى إلى نشـوب صـــراع ذي طبيعـــة اجتماعية سياسية ـ صراع طبقي. كانت هذه الأحـداث مفاجئـة بالنسـبة للجميـع. وعلى الأثر أدرك بعض أعضاء هذه الحركة «إننا نتنحى جانباً عن حل المسـاهمة في حل المسائل الاجتماعية الحقيقيـة، ولهـذا لا يمكننـا أن نقـدم علـى اقـتراح مبـادرات واقعية». ثانيهما، الثورة الإيرانية، التي أكدت، منذ مراحلها الأولى، على أنـه يمكـن التزاوج بين المفاهيم الإسلامية من جهة، والمعاداة للإمبريالية والديمقراطية، من جهـة أخرى[127]. رأت حركة الاتجاه الإسلامي التقدمي أن "مشكلة الجماهير لا تنحصـر في القيام العبادات أو عدم القيام بها فحسـب، بـل في القيـام بالعبـادات في ظـروف توفر الحقوق والحريات وغياب الاستغلال"[128].

لم يتمكـن الإسـلاميون في تونـس مـن الحفـاظ علـى وحدتهـم. فـإلى جـانـب التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة الموجودة، برز "حزب الشورى الإسلامية"، الذي كان مؤيداً لإيران الخمينية. كمـا ظهـرت منظمـة دعـت إلى الكفـاح الفعـال السري "الطليعة الإسلامية" وبعد بعض الوقت، أشـارت الوقـائع إلى وجـود خلايـا لحزب التحرير الإسلامي.

في عام 1981، برزت نشـاطات دعائيـة، مـن قبـل الصحافـة وشـخصيات في

---

* تسمى هذه الجماعة، حسب المراجع الفرنسية، "الإسلاميون التقدميون" وأيضاً "جماعة 21/15" حسـب أحد المجلات التي تصدر باللغتين العربية والفرنسية حيث 15 هـو القرن الهجري الخـامس عشـر، و21 القـرن الميلادي القادم.

الحكومة، شنت هجوماً على ما سمي بـــ"الخمينيـين". وأدت أعمـال النهـب والتخريب، التي استهدفت المؤسسات والمحلات التجارية والعراكـات في الجامعة واحتلال كلية العلوم الطبيعية، حيث احتجز رئيسها، أدى هذا جميعه إلى أن يطفـح الكيـل في جعبـة الحكومـة. وعلـى الرغـم مـن النفـي الـذي قدمتـه حركـة الاتجـاه الإسلامي عن مساهمتها في هذه الأحداث وما أقدمت عليه من نقد أعمـال العنـف هذه، التي نُفذت من قبل من شاركوا بهذه الموجة العنفية تحت شعارات إسـلامية، على الرغم من ذلك، اتخذت الحكومة في تموز/ يوليو قراراً باعتقال عـدد كبـير مـن الشخصيات الإسلامية من مختلف مراتب الشـهرة، حيـث تم اعتقـال بضـع مئـات، 107 منهم في آب/ أغسطس عام 1981، حكم عليهم بفترات سجن تتراوح بين 4 إلى 11 سنة. ومن بين مـن حكمـوا بالأشـغال الشـاقة بتهـم "التهجـم علـى رئيـس الدولة، ونشر أخبار ملفقة والانتماء إلى تنظيمات ممنوعة" قـادة الاتجاه الإسـلامي، راشد الغنوشي وعبد الفتاح مورو. وبهدف إزالـة علائـم انتشـار تأثير التنظيمـات الإسلامية السياسية المعارضة، منعت الحكومة في آب/ أغسطس عـام 1981 ارتـداء الملابس التقليدية الإسلامية في المدارس وفي المؤسسات العامة.

إلا أن الإجراءات القمعية الاستعراضية، التي أقدمت عليها الحكومة، لم تـؤدي إلى القضاء على الحركة الإسلامية، وهذا ما تؤكده، على سبيل المثال، أعمال القمع الحكومية الجديدة. ففي 5 كانون الثاني/ يناير عـام 1983، شـنـت حملـة اعتقـالات واسعة في مختلف مدن البلاد بين المعلمين، وجرت حملة توزيع واسعة للمناشـير بـين التلاميذ ذات فحوى ديني سياسي. وفي 11 كانون الثاني/ يناير من ذات العام تم اعتقال 22 عضواً من تنظيم الاتجاه الإسلامي، وصيفـاً اعتقـل 29 عضـواً مـن الجناح التونسي لحزب التحرير الإسلامي العربي، من بينهم 18 يخدمون في الجيش (ضابطان و16 صـف ضابط)، و11 شـخصية مدنيـة. وفي نهايـة آب تمـت محاكمـة أعضـاء حـزب التحريـر الإسلامي،وصدرت بحقهم أحكام بالسجن لمدد وصلت إلى 8 سنوات.

في 28 كانون الثاني/ يناير عام 1984، تقدمت اللجنة الإعلامية لحركة الاتجاه الإسلامي ـ المجموعة القيادية، التي شكلت في السجن عام 1981، وقادة هذه المجموعة وغيرها من التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في تونس، تقدمت بطلب من الحكومة للسماح بإعطاء الشرعية للحركة. كان من الصعب إيجاد فرصة أقل سناحة من ذلك: فقبل عدة أيام من ذلك، حدثت انتفاضة الخبز، شاركت فيها التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة وأنصارها(129). حيث تم اعتقال عدد كبير من أعضائها، ومنع عشرات منهم من السفر، أي وضعوا تحت الإقامة الجبرية. وجواباً على طلب الشرعنة الذي تقدمت به اللجنة الإعلامية للاتجاه الإسلامي، تم اعتقال جميع أعضائها القياديين (حبيب السوسي، عبد الوهاب الكافي، رشيد عياش ومحمد نجيب حصيري)(130).

إلى أنه وضمن إجراءات "تحسين العلاقات مع المعارضة"، تم إطلاق سراح أعضاء اللجنة الإعلامية لحركة الاتجاه الإسلامي في عام 1984. إلى جانب ذلك، أقدم رئيس الجمهورية على إعفاء 8 أشخاص من حكم كان قد صدر بحقهم بالإعدام لمساهمتهم في انتفاضة الخبز، كما أقدم الرئيس في 1 آب/ أغسطس عام 1984 وبمناسبة عيد ميلاده (بلغ حينها الحبيب بورقيبة الـ 81 عاماً) على إطلاق سراح 17 من قادة حركة الاتجاه الإسلامي، كانوا قد حكموا بالسجن لمدد مختلفة. وكان إطلاق السراح هذا، هو تطبيق لأحد بنود الاتفاقية التي أبرمت بين النظام وقادة هذا التنظيم، حيث التزم الأخير بعدم القيام بأعمال سياسية راديكالية أو استخدم الطرق العنيفة أو الاتصال بالخارج(131).

وعلى التوازي مع ذلك، باشرت الشريحة الحاكمة لعباً مكشوفاً مع التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة. فعلى سبيل المثال، نشرت المجلة شبه الرسمية "الفكر" (أسسها ورئس تحريرها محمد المزالي رئيس الوزراء التونسي السابق، والخليفة الشرعي للحبيب بورقيبة)، نشرت مقالة عن طرق تجاوز "أزمة الشباب". واقترح

لحل هذه الأزمة تأسيس مدارس قرآنية، يدرس فيها الأطفال ممن في سن ما قبل المدرسة، القرآن وقواعد السلوك الإسلامية. ومثل هذه التربية الأصولية الإسلامية ستؤدي حسب أفكار صاحب المقال إلى تبدلات خيرة وحسنة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية. إن أسلمة الأطفال والشبيبة وكامل المجتمع مدعوة لتصبح حاجزاً أمام "الخطر الأحمر"[132].

إلا أن أعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، لم يتكيفوا مع هذه اللعبة و لم يقبلوها. فهذا هو راشد الغنوشي ومعه عبد الفتاح مورو يقدمان عدداً من الاحتجاجات الجدية السياسية في وجه النظام، أثناء المؤتمر الصحفي الذي عقداه في حزيران/ يونيو عام 1985 بمناسبة مرور خمسة أعوام على تأسيس الحركة: احتجاج على قوانين الأسرة، بهدف تغييرها، رفض مراقبة الدولة لنشاطات المساجد، المطالبة بالسماح بتأسيس أحزاب سياسية دينية، وهذه ليست سوى بعض المطالب فقط[133]. وخلال المرحلة اللاحقة لم يهدأ التوتر في العلاقة بين التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة والسلطة في تونس الذي كان من معالمه محاكمات الإسلاميين في عام 1987.

ولكي نقيم مكان ودور التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في حياة تونس السياسية، يجب أن نشير إلى أنه بغض النظر عن عباراتها الطنانة المعادية للإمبريالية، إلا أنها فعلياً كانت تحمل راية المعارضة التونسية، وقفت بشكل حازم وفعال ضد الخطوات التقدمية للبلاد في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

الفصل السابع

الأصوليون يتصدون لـ"أمير المؤمنين"

في مستهل الثمانينات، أشارت المصادر المغربية إلى تواجد تنظيمات سياسية إسلامية في المغرب، توزعت في المدن على الشكل الآتي: في كازابلانكا ـ جمعية الشبيبة الإسلامية، الإخوان المسلمون، طليعة الإسلام، أنصار الإسلام، إخوان الصفا، وفي مدينة وجدة ـ الدعوة إلى الخير، جماعة البعث الإسلامي، وفي طنجة أهل الحق، الدعوة الإسلامية(134) وهذا الجدول قابل للتمديد*.

يشير الباحثون المختصون بهذه التنظيمات الإسلامية المغربية وغيرها، إلى مواصفاتها وخصالها، كما يعتبرونها من التنظيمات الدينية المعارضة. وقبل أي شيء آخر، يمكن القول أن هذه التنظيمات "غير الرسمية"، تعمل حسب "مخطط عام واحد، مؤسس على المبدأ الباطني، لكي لا يقال عنها أنها تنظيمات سرية"[135]. وبهدف تأكيد هذه التنظيمات على استقلاليتها وعدم تبعيتها للسلطات، أقدمت على عدم الإكتراث بالتنظيمات والروابط الدينية الرسمية و التجمعات الصوفية

---

* ظاهرة "التصوف" في نواحي وجدة، حركة جماعة "التبليغ" ـ أواسط السبعينات. المرجع ـ الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي ـ مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت. ط1، 1978، ص228. ـ المترجم.

الإسلامية، التي تواجدت منذ القدم في المغرب. وأخيراً، نستطيع القول أن عيون هذه التنظيمات شاخصة نحو التنظيمات الإسلامية في شرق العالم العربي، لا إلى المقامات الدينية المحلية(136). ومن المنطقي أن يكون لكل تنظيم من التنظيمات السابقة الذكر مواصفات خاصة به. كما تجدر الإشارة إلى أن بعض هذه التنظيمات تعمل في العلن. ويمكن التمييز بين هذه التنظيمات حسب درجة تأثير كل منها على الحياة الاجتماعية السياسية.

تعتبر جمعية الشبيبة الإسلامية**، من أكثر هذه التنظيمات أهمية. في 18 كانون الأول/ ديسمبر عام 1975، تحدثت هذه الجمعية عن نفسها، عندما أقدم بعض أعضائها على اغتيال عمر بن جلون أحد قادة الاتحاد التقدمي الاشتراكي*** لقوى الشعب في مدينة كازابلانكا، وإثر ذلك هرب قائد هذه الجمعية إلى المملكة العربية السعودية ليختفي هناك. اعتماداً على أقوال إبراهيم كمال، أحد مؤسسي الجمعية والذي أصبح فيما بعد نائباً لزعيمها، نستطيع أن نقول أن هذه الجماعة شكلت لهدف وحيد وهو اغتيال "أعداء الإسلام" من بين عداد الشخصيات السياسية التقدمية والمثقفين.

أبدت الثورة الإسلامية الإيرانية تأثيراً هائلاً على التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في المغرب. حدثت بين عامي 1979 و 1980 خلافات حادة

** جمعية الشبيبة الاسلامية - هي جمعية أسسها في الدار البيضاء - قبل عملية اغتيال بن جلون بسنوات - أحد المدرسين. وكانت جمعية شرعية، تمارس نشاطها كباقي الجمعيات الثقافية. وأدى تورط هذه الجمعية بعملية الاغتيال إلى حدوث انقسامات داخلها. انطلاقاً من ذلك، دخلت فصائل هذه الجمعية في حرب منشورات استمرت طويلاً، انكشف من خلالها جانباً كبيراً من الارتباطات الخارجية والداخلية لهذه الجمعية، سواءً على مستوى التوجيه أو الدعم المادي (دول الخليج النفطية). المرجع السابق، ص227. - المترجم.

*** عمر بن جلون - عضو المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي للقوى الشعبية. وهو أكبر أحزاب المعارضة في المغرب وأكثرها شعبية وأعمقها جذوراً. - المترجم.

داخل جمعية الشبيبة الإسلامية، التي أسسها عبد الكريم موطا وإبراهيم كمال. فحوالي نهاية عام 1979 انشقت عن هذه الجمعية مجموعة بقيادة عبد الكريم موطا، دعت إلى تنشيط العمل والنضال ضد النظام باستخدام الخبرة الإيرانية. أطلقت هذه المجموعة على نفسها "مجموعة الجهاد المقدس"، وأخذت، مع الزمن، تزداد تبعيتها لإيران وتقع تحت تأثير أيديولوجيا ثورتها، وصولاً حتى الاعتماد عليها في التمويل المادي. وبعد ذلك، انشقت عن هذه المجموعة مجموعة أخرى، أطلقت على نفسها "المجموعة الإسلامية"، التي اعترضت على الانقياد الأعمى لمجموعتها الأم نحو إيران. كما انشق عن جمعية الشبيبة الإسلامية شخص يدعى خالد الشرقاوي، وقام بتشكيل منظمة العمل الإسلامي في باريس بين المهاجرين المغاربة هناك، والتي كانت عبارة عن خلية من شبكة التنظيمات التي شكلتها إيران وقامت بتمويلها. وفي نفس الوقت، ظهرت مجموعة مسلحة شديدة التبعية لإيران، تزعمها مصطفى المرحاوي، وضعت نصب عينيها هدف إقامة "الجمهورية الإسلامية" في المغرب بالقوة[137].

بهذا الشكل، اضطرت السلطة في بداية الثمانينات إلى اتخاذ إجراءات ضد هذه المجموعات المعارضة، التي يصعب السيطرة عليها، والتي كانت جاهزة للانتقال إلى استخدام وسائل الكفاح العنفية. وسرعان ما تأقلم النظام الملكي مع الأوضاع المستجدة، حيث وجه ضربته الأولى ضد التنظيمات السياسية المعارضة في نهاية عام 1979. تتوافر معلومات تفيد إلى إقدام البوليس على حملة من الاعتقالات لأعضاء من التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة حسب لوائح قدمت من قبل السلطات السعودية. حيث تبين أنه من بين مهاجمي المسجد الحرام في مكة في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1979، كان بعض المسلمين المغاربة* . وفي ربيع عام 1980، اتخذ قرار بإغلاق مجلة "الجماعة"، التي أسسها عبد السلام ياسين، الذي انتسب لجمعية

---

* تتحدث الدوريات عن مشاركة احد أعضاء جمعية الشبيبة الإسلامية في هذا الهجوم وهو عبد الكريم موطا[138].

الشبيبة الإسلامية منذ تأسيسها. عبر محررو هذه المجلة في العدد الأخير، الذي صدر في الفصل الأول من عام 1980، عبروا عن دعمهم لإيران، مشيرين إلى أن الأخيرة هي الدولة الوحيدة من عداد الدولة التي ينتشر فيها الإسلام، التي لا يحكم فيها مستبدون وطغاة، بل مسلمون حقيقيون. وفي نفس الوقت، عبرت هذه المجلة عن تأييدها للهجوم الذي شنه المسلمون على المسجد الحرام في مكة، واتهموا حكام السعودية بالتراجع عن الإسلام.

جرى التسريع بتقديم قتلة عمر بن جلون إلى المحاكمة، التي كانت تؤجل دورياً منذ عام 1977. وتجدر الإشارة إلى تمكن عبد العزيز نعماني، وهو أحد المتهمين الرئيسيين في هذه القضية، من الفرار بإهمال أو "سماح" واضح من السلطات. حكم في أيلول/ سبتمبر عام 1980 على اثنين من المتهمين بالإعدام، وعلى ثمانية منهم بالسجن المؤبد (على اثنين منهم غيابياً ـ عبد الكريم موطا وعبد العزيز نعماني). لعب مجرى المحاكمة (على سبيل المثال، إعلان إبراهيم كمال التوبة أمام الملأ، حيث تمت تبرأته على الأثر) والأحكام التي صدرت، جميعها لعبت دوراً كبيراً في الانشقاقات التي تعرضت لها الحركة الإسلامية المغربية، الأمر الذي أدى إلى إضعاف دورها إضعافاً كبيراً.

مر زمن طويل، لم يكن يسمع فيه أي شيء عن التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في المغرب. وللحقيقة، تجدر الإشارة إلى اتهام السلطات لهذه التنظيمات بالتحريض على الاضطرابات التي حصلت في كانون الثاني/يناير عام 1982 في طنجة. في هذه الاضطرابات، قامت الجماهير بتدمير وإحراق عدد من المقاهي والمحلات التجارية، التي تتاجر بالمشروبات الروحية أو التي تقدم خدمات للأجانب. اضطربت السلطات المغربية إثر ذلك، لخشيتها من أن تفسر هذه الاضطرابات بأنها موجهة خصيصاً ضد أمريكا: في تلك الآونة، كانت ترسو في ميناء طنجة حاملتا الطائرات الأمريكيتين "نيمتس" و"ايزنهاور" الذريتين وذلك بزيارة صداقة.

كما تعرض النظام لمشاكل معقدة في بداية عام 1984. ففي كانون الثاني/ يناير من هذا العام، شهدت مدن المغرب الكبرى اضطرابات كبيرة وإخلال بالنظام، كان سببها انخفاض مستوى الأوضاع المادية لشرائح واسعة من السكان، لا سيما الشغيلة منهم، وارتفاع تكاليف المعيشة. واجهت السلطات هذه الاضطرابات في مدن كازبلانكا ومراكش ووجدة، مستخدمة الجيش، الأمر الذي أدى إلى سقوط عدد من القتلى والجرحى. وهكذا، رد النظام على الاضطرابات باستخدام العنف، فحسب وكالة الأنباء المغربية بلغ عدد المعتقلين 1800 شخص، صدرت بحقهم أحكاماً تتراوح بين شهرين و10 سنوات في المحاكمات التي جرت في شباط/ فبراير عام 1984 في 13 مدينة مغربية. وأثناء ذلك، قرر النظام الحاكم استغلال هذه الفرصة ليتخلص من أعدائه الآخرين. ففي 23 كانون الأول/ ديسمبر ألقى الملك المغربي خطاباً اتهم فيه ما دعاه بـ"الخمينيين" بتدبير مؤامرة كانت نتيجتها اضطرابات كانون الثاني/ يناير الجاري. وكان هدف هذه المؤامرة هو محاولة إعاقة انعقاد مؤتمر قمة رؤساء وملوك الدول الإسلامية الرابع، الذي سيعقد في كازابلانكا[139]. أما المراقبون السياسيون فيرون أن الضربة كانت موجهة ضد قوى اليسار: كان هنالك 71 فقط من بين المتهمين ينتمون إلى التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، بينما العدد الإجمالي للمعتقلين فكان يقارب الألفين*.

لنعود إلى أعضاء التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة. أوضح لنا مجرى الأحداث أن الحكم الملكي سعى خلف هدف واضح، هو توجيه ضربة لهذه التنظيمات، وكانت أحداث كانون الثاني/ يناير عام 1984 مبرراً لتحقيق هذا الهدف. فمنذ كانون الأول/ ديسمبر عام 1983، اعتقل عبد السلام ياسين الذي

* نعلم من خلال الصحافة المؤيدة للنظام أن الاعتقالات لم تتم لأولئك الذين ساهموا في اضطرابات كانون الثاني/ يناير، بل لأفراد كان ذنبهم أنهم يتمتعون بأمزجة معارضة[140].

قام بعد إغلاق مجلة "الجماعة" في عام 1980، بإصدار منابر إعلامية مطبوعة كانت تمنع على التوالي: "الخطاب"، "الرسالة"، "الصبح". اتهم عبد السلام ياسين بالدعوة للقيام بانتفاضة ضد النظام الحاكم. وجرت محاكمته مع المحاكمات التي عقدت ضد مشاركي اضطرابات كانون الثاني/يناير عام 1984.

أثناء مجرى محاكمة عبد السلام ياسين، بلغ عدد الذين اعتقلوا من أعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة العشرات، كانوا يساقون إلى قاعة المحكمة ويحتجزون فيها بالقرب منه. وفي 30 نيسان/ إبريل نفذت عدة حملات اعتقال بين معلمي المدارس. وفي 21 حزيران/ يونيو، بدأت جولة من محاكمات أخرى لـ 71 عضواً من أعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة (وجهت التهم إلى عشرين منهم غيابياً). كانت التهم الموجهة للمعتقلين في المحاكم تتعلق بأحداث كانون الثاني/ يناير. كما اتهم المحاكمين بالتآمر ضد النظام الملكي، وبنشاط موجه لإقامة جمهورية إسلامية، والإخلال بالنظام، والانتماء إلى جماعة مجرمة وإنشاء مجموعات سرية مسلحة (التي يتم فيها الإعداد العسكري، بما فيه التدريب على تحضير المتفجرات والقنابل)، والتخطيط لاغتيال شخصيات سياسية، وتوزيع مناشير تحرض على التخريب*، وكيل التهم والسباب لرئيس الدولة. وفي ليل 30 إلى 31 تموز/ يوليو، تمت المصادقة على أحكام قاسية. حكم على 13 (7 منهم غيابياً) بالإعدام من بينهم قائد المجموعة المسلحة مصطفى المرجاوي. وحكم على 34 بالسجن المؤبد (13 منهم غيابياً). وعلى 8 بالسجن 20 عاماً وعلى 9 بالسجن 10 أعوام، وعلى 7 بالسجن 4 أعوام. ومن بين الذين حكموا بالإعدام غيابياً كان عبد الكريم موطا.

---

* تضمنت المناشير على موضوعات مبهمة، وأثبتت المحكمة أنها أعدت في إيران، وهي موجهة ضد مؤتمر القمة الإسلامية. ويشيرون إلى أن عددها بلغ 500 في كل من طنجة وأغادير وفيس ومراكش و800 للرباط[141]. إلا أن المراقبين الدوليين يشيرون إلى أن ملف القضية لم يتضمن أي شيء عن المناشير[142].

في 10 تموز/ يوليو عام 1985، أقدمت السلطات على حملة من الاعتقالات بين أعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، التي دون ذلك كانت متهاوية وضعيفة. وفي 22 آب/ أغسطس من ذات العام بدأت محاكمة 26 من الأصوليين، متهمين "بتخريب الأمن الداخلي للدولة". سعى النظام الملكي إلى الاستخدام الأعظمي للإمكانيات السياسية، التي سمحت بها المحاكمة. وفي هذه المرة، اتهمت الجزائر بإرسال مجموعات إسلامية مسلحة إلى المغرب.

حُكم على 14 عضواً من أعضاء جمعية الشبيبة الإسلامية (على 9 منهم غيابياً) بالإعدام، وعلى 3 بالسجن المؤبد، وعلى 9 بالسجن لمدة 20 عاماً.

وعلى التوازي مع التعامل القاسي الذي أقدم عليه النظام الملكي مع التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، راح يرتب بيته الديني الداخلي، المتمثل بالمجمع الديني، الذي يخضع للدولة. ففي مجرى الخطاب الذي ألقاه الملك في شباط/ فبراير عام 1984، أمام الشخصيات الدينية، أعار انتباههم إلى ازدياد عدد المساجد التي بنيت بشكل خاص، والتي أصبح يتولى إدارتها أئمة كانوا من الذين أشرفوا على بنائها. وأعلن أنه منذ الآن فصاعداً، لن يسمح لأي إمام غير موظف لدى الدولة أن يئم المصلين في المساجد. وفي ذات العام 1984، شدد الملك المراقبة على الشخصيات الدينية، واستبدل وزير الأوقاف الهاشمي الفيلالي بعبد الكريم المدغاري. وكان السبب المعلن لهذا الإجراء بلوغ الفيلالي عتياً من العمر، إلا أن هنالك معلومات تشير إلى أن الفيلالي قدم استقالته احتجاجاً على الإجراءات التي كان من جراء تطبيقها تقييد نشاطات وأعمال رجال الدين. فحسب مرسوم ملكي أصبح من صلاحيات إدريس البصري وزير الداخلية، الشخصية المقربة من الملك، مراقبة تلك المجالات التي كانت سابقاً تخضع لسلطة وزارة الأوقاف. وبهذا أصبحت وزارة الداخلية هي المسؤولة عن تعيين أئمة المساجد، وتعرض عليها جميع نصوص الخطب الدينية، قبل إلقائها لإقرارها أو منعها. وتم تعيين خريجين من كلية الشريعة، بعد أن

يكونا قد خضعا لدورة دراسية إضافية لإعداد الكوادر الإدارية ، كانت تعقد في مدينة القنيطرة، في كل ضاحية من 40 ضاحية تابعة لمختلف المقاطعات كمستشارين خاصين، دخل في عداد مهامهما التنسيق بين ممثلي وزارتي الداخلية والأوقاف.

لهذا، أدى نقل بعض مهام وزارة الأوقاف إلى وزارة الداخلية، إلى: أولاً، ازدياد مراقبة الجهاز الحكومي للأنشطة الدينية والتحكم بها. ثانياً، عكس عدم ثقة السلطة بوزير الأوقاف السابق. فهل كان بعض موظفي هذه الوزارة مرتبطين بالإسلاميين الذين حوكموا عام 1984 ؟ ومثل هذا الظن تحدثت عنه "كل العرب"[144] المجلة العربية الأسبوعية. وحتى لو كان الأمر هو كذلك، فإن الإجراءات التي اتخذتها السلطة، كانت تهدف إلى سيطرة الدولة على المؤسسات والأمور الدينية وجعلها جميعاً تسير ضمن السياسة التي تلائم الملك، لأن الملك، حسب الدستور، يعتبر "أميراً للمؤمنين"، لهذا يجب أن يكون الإسلام سنداً دائماً للنظام. أما خبرة الدول العربية فتشير إلى أن الهيمنة على الاستخدام السياسي للإسلام، أمر من الصعوبة السيطرة الدائمة عليه.

الفصل الثامن

التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في الجزائر

تلعب التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في الجزائر، التي تأخرت في نيل استقلالها (1962)، تلعب دوراً معيقاً لتطور البلاد في مجال التقدم الاجتماعي. يطلق الجزائريون أنفسهم على أعضاء هذه التنظيمات بصورة مختصرة "FM"*، الأمر الذي يعني "الإخوان المسلمون" (Freres musulmans). وبطريقة من طرق الهزل، التي اعتاد عليها الجزائريون، يحولون هذه التسمية المختصرة إلى رديف آخر "Fusils milreilleurs" أي "رشاشات يدوية". وتجدر الإشارة إلى أن التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة قدمت العديد من الأمثلة على استخدام العنف لتطبيق أهدافها السياسية.

ومنذ مستهل الخمسينات جلب أحد قادة الرابطة الدينية للإصلاح ويدعى محمد البشير الإبراهيمي، حسب شهادة المؤلفين الجزائريين، جلب هذا الشخص ما يدعى بـ "روح الشرق" ـ مشرق العالم العربي. وانعكس هذا الأمر بأنه وخلال

---

* يطلقون عليها الآن "فيس". ـ المترجم.

حياته توطدت العلاقات بين هذه الرابطة والسلالة الحاكمة السعودية وتنظيم "الإخوان المسلمون"[145]. إلا أن هذه العلاقة مع الإخوان المسلمين لم تحصل على طابع أو تعبير تنظيمي، كالذي حدث في سورية والأردن. وكانت الشكوك التي دارت آنئذٍ حول منبت التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في الجزائر،الذي يُعتبر مسؤولاً عن غياب الروابط التنظيمية للأخيرة مع الإخوان المسلمين. وهذا الأمر يبرز في تسمية أخرى: تسمي التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في الجزائر نفسها "أهل الدعوة".

تكونت الأصول والبدايات الأولى للتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في الجزائر، بعد نيل الأخيرة استقلالها مباشرة، وذلك ضمن أطر رابطة تدعو إلى المحافظة على القيم الإسلامية. وباديء ذي بدء انشغلت هذه الرابطة بنشاطات التنوير الديني. ولكن كلما كانت الجزائر تنحو بصورة أكثر جذرية إلى طريق التطور اللارأسمالي، كلما أصبحت هذه الرابطة تتحول إلى تنظيم سياسي، تقف ضد توجهات الحكومة. وفي نهاية المطاف، جرى حل هذه الرابطة وتوقفت جميع نشاطاتها بأمر صدر عن وزير الداخلية بتاريخ 17 آذار/ مارس 1970.

حددت الجزائر طريقها التنموي بالسير على خطوات التطور الاشتراكي وذلك من خلال ميثاقها المتخذ في نيسان/ إبريل عام 1964 والوثيقة المنهاجية، التي اعتبرت أن الإدارة الذاتية هي الشكل الرئيسي "للانتقال من الثورة ذات الطابع الوطني الشعبي إلى الثورة ذات الطابع الاشتراكي"[146]. وإثر ذلك جرى تحقيق عدد من الإصلاحات الاقتصادية الاجتماعية في هذا الاتجاه. ففي أيار/ مايو عام 1966 تم تأميم مناجم الفحم الأجنبية والمصادر الطبيعية ومؤسسات الضمان والتأمين. وبين عامي 1967 و 1968 انتقلت إدارة البنوك الأجنبية والمصانع إلى أيدي الدولة. ونتيجة لعدد من الإجراءات الموجهة الهدف أصبحت الدولة في عام 1969 هي المهيمن العملي على التجارة الخارجية. وبين عامي 1967 و 1969 صدرت قوانين

تقضي بوجوب انتخاب القيادة من مستوى الكومونات إلى مستوى المقاطعات "الأقاليم". وفي تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1971 نُشر قانون الإدارة الاشتراكية للمؤسسات الذي بموجبه ارتفع عدد الحقوق المكتسبة للعمال والمستخدمين. وما أن هلت نهاية عام 1975 حتى شملت التنظيمات النقابية العمالية المئات من مؤسسات القطاع الحكومي. وفي شباط/ فبراير عام 1971 أممت الصناعة النفطية، التي تضمنت أيضاً إنتاج الغاز في البلاد، الأمر الذي أدى إلى تطبيق مراقبة حكومية على جميع الشركات الأجنبية العاملة في هذه المجالات. وفي تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1971 صدرت قوانين "الثورة الزراعية"، التي بموجبها بوشر بإعادة توزيع الأراضي الزراعية وبناء ما سمي حينها بالقرى الاشتراكية (القرى التعاونية). كما طبقت إجراءات عديدة لرفع السوية الاجتماعية والاقتصادية للشعب الجزائري. وفي النصف الأول من السبعينات جرى تعميم العلاج الطبي المجاني، وأعفيت شرائح الشعب الفقيرة من الضرائب، ورفعت أجور العمال الصناعيين والزراعيين[147]. وفي 27 حزيران/ يونيو عام 1976 صدرت الوثيقة الوطنية (وهي عبارة عن وثيقة فائقة الأهمية، دُعمت بموجبها التوجهات الاشتراكية في تطوير الجمهورية الشعبية الديمقراطية الجزائرية)[148].

من الطبيعي أن يؤدي انتهاج سياسات اجتماعية وسياسية تقدمية وفي المقام الأول الإصلاح الزراعي إلى تحديد مجالات نشاطات القوى الطبقية والسياسية في البلاد. وفي هذه المرحلة بالذات، برزت الطبيعة المعادية للاشتراكية لدى التنظيمات الإسلامية المتطرفة. ففي عدد كبير من المناطق وزع أعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة مناشيراً تقول فيها أن الصلوات التي تقام في القرى الزراعية التعاونية، هي صلوات غير مقبولة[149]. ونعتوا المؤسسات التي قُضي فيها على الملكية الخاصة وأعطي الحق فيها للعمال بالإدارة الذاتية والتي تعمل فيها المرأة أو تشارك في نشاطاتها، نعتوها بأنها "مؤسسات معارضة للدين".

اتخذت قيادة الجزائر آنذاك عدداً من الإجراءات، حالت دون استخدام الإسلام لأهداف تعارض الخط السياسي لقيادة البلاد.

بعد الاستقلال مباشرة، تم في الجزائر تأسيس وزارة للشؤون والممتلكات الدينية، التي انتقلت إليها مسؤولية جميع المسائل المتعقلة بالإسلام، (أطلق عليها في عام 1970 تسمية وزارة التقاليد والشؤون الدينية، وفي عام 1977 وزارة الشؤون الدينية). ودخل في عداد مهام هذه الوزارة مهمة تنظيم الشعائر الدينية في المساجد والإشراف عليها، هذه المساجد التي بلغ عددها في عام 1980 5289. وبعد صدور عدد من القرارات والمراسيم الحكومية أصبح يعامل العاملون في المراكز الدينية أئمة المساجد، الدعاة والمؤذنون وسواهم (بلغ عددهم في عام 1980 حوالي 5193) — كمعاملة غيرهم من موظفي الوزارات الأخرى. كما أخذت الدولة على عاتقها مهمة التعليم الديني لمستخدمي المراكز الدينية. وكان يجري إعداد هؤلاء المستخدمين في ثلاث مراكز رئيسية: في مدينة مفتاح القريبة من العاصمة (فيها حوالي 100 مستمع)، في المعهد الإسلامي، الذي افتتح عام 1981 في مدينة تامانراسيت في جنوب البلاد(50 مستمع، 20 منهم من الدول الأفريقية)، وفي الجامعة الإسلامية التي افتتحت عام 1984 في مسجد الأمير عبد القادر الجزائري في مدينة قسطنطينة (تستوعب 650 طالباً).

أدخلت مادة "التربية الإسلامية" في منهاج التعليم المدرسي. وحسب مرسوم جمهوري صدر في أيار/ مايو عام 1984، أدخلت هذه المادة في مناهج معاهد التعليم العالي. وتعير الدولة اهتماماً كبيراً لتنظيم شبكات المراكز الثقافية الإسلامية. وبقي المركز الثقافي الإسلامي في العاصمة المؤسس عام 1973، والذي خضع لإشراف وسيطرة وزارة الشؤون الدينية، بقي الوحيد في البلاد لمدة زمنية طويلة. وتم في الآونة الأخيرة افتتاح فروع له في تيزي اوزو، بيسكر، اوران، عين صالح، قسطنطينة وفي مدن أخرى. وروعي في الخطة الخمسية لتطوير البلاد (1980

ـ1984)، روعي إدخال خطط لبناء 26 مركزاً ثقافياً إسلامياً ــ بقدر عدد مناطق البلاد. وتقام في الجزائر ندوات دولية تبحث في الفكر الإسلامي، تدعو إليها وتديرها الدولة.

وتعتبر هذه الإجراءات والتدابير الحكومية عبارة عن تعبير عن موقف قيادة البلاد السياسية من الإسلام. حيث حاولت قيادة حزب جبهة التحرير الوطني الجزائرية أن تزاوج بين خطواتها السياسية التقدمية والإرث التقليدي التاريخي الإسلامي. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الوثيقة الوطنية (1976) توقفت عند هذه النقطة قائلة: "هنالك طريق وحيد لبعث العالم الإسلامي ـ الابتعاد عن الإصلاحوية والسير على خطى الثورة الاجتماعية... وتدرك شعوب العالم الإسلامي قاطبة أنه بالوقوف ضد الإمبريالية وتوطيد السير على طريق الاشتراكية فقط، يمكنها أن تستجيب لمتطلبات عقيدتهم والتقيد بمبادئها"(151). كما عبر الرئيس الجزائري عن موقف قيادة البلاد من الإسلام قائلاً: "الجزائر هي تلك الدولة الإسلامية التي تناضل من أجل بناء مجتمع اشتراكي"(152).

ومع ذلك كله، لم تتراجع نشاطات التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في الجزائر. ويشير سجل نشاطات هذه التنظيمات خلال الأعوام القليلة الماضية إلى ذلك.

في آذار/ مارس عام 1981، أقدم أعضاء من التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة على الاعتداء على طلاب من ذوي الميول التقدمية في كل من الجامعات التالية: الجزائر، عنابة، قسطنطينة، اصطيف، وباتنة. وفي بعض الحالات كانوا ينصبون منابر إسلامية يجبرون الطلاب التقدميين بالركوع أمامها وتقديم الطاعة. وفي أيلول/ سبتمبر من العام ذاته في مدينة لاغوت وضواحيها، في جنوب الجزائر، جرى تبادل لإطلاق النار بين المتطرفين الإسلاميين ورجال الأمن، وبعد ذلك بقليل اضطرابات بين الطلبة، أدت إلى سقوط عدد من القتلى والجرحى(153).

في عام 1982، لوحظ اضطراد في نشاطات التنظيمات السياسية الإسلامية

المعارضة في الجزائر، عبرت فيها عن عدم اتفاقها مع "الإسلام الرسمي" بأن دعت المسلمين من خلال المساجد إلى إيقاف الصيام في شهر رمضان قبل يوم واحد من التاريخ الذي حددته وزارة الشؤون الدينية. أما الأحداث الأكثر جدية، فهي تلك التي قام بها المتطرفون الإسلاميون في مدينة بن اغنون الجامعية في مدينة الجزائر، التي نتج عنها قتيلاً و10 جرحى، كانت جراحهم خطيرة. وأصبح أعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة يستخدمون المساجد التابعة للجامعات كمراكز للدعاية ضد السلطات الحاكمة. وفي هذه الأثناء أشارت صحيفة المجاهد إلى أن حقيقة وجود مساجد في الجامعات تشير إلى مقدار الاحترام الذي تكنه السلطة الحاكمة للإسلام، وأردفت تعلن أنه "ليس من المسموح به تحويل مراكز إقامة الصلوات إلى بؤر تحريض وتوتر"(154).

في الثلث الأخير من شهر تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1982، تجمع على أرض جامعة أخرى بالقرب من مسجد جامعة الجزائر، الواقعة في مركز العاصمة، تجمع عدة آلاف من أعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، وأطلقوا على هذا التجمع صفة المؤتمر الأول للتنظيمات الإسلامية الجزائرية. مر هذا المؤتمر دون تطرف وتجاوزات. إلا أن العديد من الجزائريين فوجئوا، بعد هذا المؤتمر مباشرة، حينما وجدوا صناديق بريدهم تحتوي على مناشير تعلن عن قلب نظام الحكم وإقامة "الجمهورية الإسلامية". لكن هذا العمل لم يجلب أي نجاح يذكر لهؤلاء الإسلاميين.

وفي الثلث الأول من شهر تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1982، ظهر في أسواق الكتب كتاب يدعو إلى النضال العنفي المخطط ضد "قوى الشر"، والمقصود هنا قادة البلدان التي ينتشر فيها الإسلام، بما فيها الجزائر.

"يدعوا الواجب الذي يفرضه الإسلام والعرف الإنساني إلى وقوف أهل الخير ضد أهل الشر، إذا رفع الأخيرون رؤوسهم. وبدقة أكثر، يمكننا القول، أنه إذا تربع

أهل الشر على السلطة، يصبح من الواجب الحتمي ومن الضرورة أيضاً القيام بانتفاضة توجه ضدهم، وعندها لن يصبح هنالك خيار آخر دون استخدام الطرق العنفية بهدف انتزاع السلطة لتصبح في قبضة أهل الخير، الذين يدركون جيداً مسؤوليتهم الاجتماعية"[155]. وهنا أشير بشكل خاص إلى أن النجاح يبشر بـ"وحدة النشاط الجماعي"[156].

في إحدى خطبه، أعلن الرئيس الجزائري في كانون الأول/ ديسمبر من عام 1982، أعلن بما يخص نشاطات التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة قائلاً: "لن نتردد باتخاذ جميع الإجراءات الضرورية للدفاع عن وطننا ووحدة أمتنا"[157].

في ذات الشهر، أقدمت السلطات الجزائرية على ملاحقة مجموعة كبيرة من أعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة (حوالي 30 عضو)، كان بحوزتهم رشاشات وقنابل من صناعة محلية ومتفجرات. وظل رجال الشرطة يلاحقون أولئك المسلحين، الذين تسنى لهم التواري، حتى نهاية تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1983، حينما حدثت عملية تبادل فيها الطرفان إطلاق النار، الأمر الذي أدى إلى سقوط عدد من القتلى والجرحى من الطرفين. ومن بين المعتقلين كان أحد قادة التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة وهو أستاذ في قسم العلوم الاجتماعية في جامعة الجزائر (عباسي مدني)، الذي اتهمته الصحافة حينها بـ "القيام تحت الغطاء الديني بالتحريض ضد الأفكار التقدمية"[158]. أما التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة فوصفت بأنها "مجموعات صغيرة، تتحلى بالتسرع، تنحو إلى استخدام الدعاية والتحريض والشائعات، وتتميز بالتعصب الطائفي وبالفاعلية. وباسم الإسلام، تدعو هذه المجموعات إلى استخدام العنف بهدف إجبار الشعب الجزائري على التوقف عن تحصيل نجاحاته"[159]. (انتهت محاكمة هؤلاء المتطرفين الإسلاميين في نيسان/ إبريل عام 1985).

في صيف عام 1984، حدث انشقاق في "الحركة الإسلامية" الجزائرية، حيث

ظهر تنظيم أطلق على نفسه اسم (نداء الإسلام). وفي الأيام الأولى لظهور هذا التنظيم وضع نصب عينيه مهمة "تقديم المبادئ والهياكل التنظيمية التي تتفق مع الشريعة الإسلامية لجميع البلدان الإسلامية"[160]، الأمر الذي كان يختلف، إلى حد ما، عن دعوات التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة الأخرى في الجزائر وخارجها. والمسألة التي اختلف فيها تنظيم "نداء الإسلام" عن التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة الأخرى هو أن هذا التنظيم رفض جميع أشكال النضال الخفية وأنكرها ودعاها بـ "اللاإسلامية".

قدمت الموجة الثانية من نشاطات التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة مع فترة إعداد نص الميثاق الوطني الجديد. ففي ربيع عام 1985 وفي إحدى جلسات اللجنة المركزية لحزب جبهة التحرير الجزائرية، دعا الرئيس الجزائري إلى حوار وطني بهدف إعداد ميثاق وطني بعد إدخال بعض التعديلات الضرورية على الميثاق القديم، إلا أنه لم ينشر أي نص لهذا الميثاق، لكن وسائط الإعلام الجماهيرية أولت اهتماماً كبيراً لإنارة مختلف وجهات النظر. وأعطي للإسلام دور كبير في هذه المناقشات. وبما أن الجزء الأكبر من الآراء أكد على أنه لا توجد فروقات بين الإسلام والاشتراكية، لذا أقدمت قوى اليمين، خلال هذا الجدل، على التصريح بأن الميثاق الوحيد الذي يحتاج إليه الجزائريون هو ـ "القرآن". وانتشرت دعوات لتطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقاً حرفياً وكاملاً في جميع أوجه الحياة، كما صدحت دعوات ضد مشاركة المرأة في الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية.

وعندما لم تتجاوب السلطة الجزائرية لمطالب قوى اليمين، لم تلقِ هذه الأخيرة السلاح، بل لجأت إلى التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة لمساعدتها في تحقيق برامجها: ففي نهاية آب/ أغسطس من عام 1985، شنت الأخيرة هجوماً على مركز شرطة في مدينة صوما، التي تبعد عدة عشرات من الكيلومترات عن العاصمة، وتمكنت من الاستيلاء على عدد كبير من البنادق والذخائر. وفي 12 أيلول/ سبتمبر

تلقت الصحف الجزائرية تصريحاً موقعاً من تنظيم سري غير معروف سابقاً في الجزائر يدعى الجهاد الإسلامي باسم الشيخ صادق المنذري، أعلن فيه هذا التنظيم مسؤوليته عن الاستيلاء على السلاح، ورفع من خلاله عدداً من المطالب الإسلامية السياسية المتطرفة. وفي النصف الأول من أيلول/ سبتمبر تمكنت مجموعة من مجموعات الأمن، في ضواحي مدينة الجزائر، من القضاء على قسم من مجموعة مصطفى بوعيالي، أحد قادة المعارضة السياسية الإسلامية، الذي حكم عليه غيابياً بالسجن المؤبد في المحاكمة التي تمت للمتطرفين الإسلاميين، في نيسان/ إبريل 1985، وفي 21 كانون الأول/ ديسمبر. وخلال عملية ذهب ضحيتها 5 من رجال الشرطة، تم القضاء على مجموعة أخرى. وتبين أن هذه الخلية المسلحة، لم تكن الأخيرة: في تشرين الثاني/ نوفمبر، سجلت في ضواحي العاصمة حوادث تبادل إطلاق النار مع أعضاء متطرفين من التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة[161].

تستغل التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في عملها عدداً من التناقضات والصعوبات، التي تتعرض لها الجزائر وتعيش فيها. إذ عندما حاولت الدولة استخدام الرأسمال الخاص لأهداف الإنجاز السريع للبرنامج الاقتصادي في حياة البلاد، لم تضع قيادة البلاد أية عقبات أمام تطور القطاع الخاص، إلا أنها، أحياناً، كانت تحصل بعض التقييدات. وما أن وصلنا إلى بداية الثمانينات حتى أصبح القطاع الخاص ممثلاً بشكل واسع، لا سيما في قطاعات صناعة النسيج والجلود والأحذية والمواد الغذائية و البناء والسياحة والتجارة ومجالات الخدمات. وبلغ نصيب القطاع الخاص من صناعة النسيج من 70 إلى 100٪. وفي مجال البناء السكني والمقاولات بلغ نصيبه 30٪، وفي مجال الخدمات 63٪. وفي عام 1980 كان يعمل في القطاع الخاص 35٪ من بين جميع العاملين في مختلف القطاعات باستثناء القطاع الزراعي[162]. وفي سنوات الثمانينات صدرت عدة قوانين وقرارات، اختصت بترشيد وبقوننة أعمال القطاع الخاص، في الوقت الذي شجعت فيه دخوله إلى

المجالات الصناعية: القانون رقم (82 ـ 11) لعام ـ 1982 بخصوص الملكيات الرأسمالية الوطنية الخاصة، القرار (83 ـ 734) ـ بخصوص تنظيم الملكيات الرأسمالية الخاصة والتحديث، القانون (83 ـ 18) لعام 1983، الذي يسمح بامتلاك أراضي الدولة لتصبح من الأملاك الخاصة دون تحديد للمساحات المباعة[163].

أقدمت القيادة السياسية في الجزئر، في مجرى دعمها للقطاع الخاص، على وضع مهمات محددة للأخير، انحصرت في المساهمة في تسريع التطور الاقتصادي للبلاد وتوطيد الاستقلالية الاقتصادية وزيادة فرص العمالة وتطوير المناطق النائية والمتخلفة والحد من استيراد المواد الغذائية... الخ.

تبذل الجزائر جهوداً كبيرة لرفع المستوى الحياتي للشعب، ومع ذلك يبقى هنالك عدد من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية في حالة اشتعال دائم، التي لا تنفك تتحدث عنها الصحافة الجزائرية. وفي هذا المجال، سُجل في البلاد 750 ألف حالة عطالة عن العمل[164]، وذلك حسب المعطيات الرسمية. كما أن المشكلة السكنية لا تزال بالغة الحدة ففي عام 1977 كانت 1152 ألف أسرة من بين 2972 ألف أسرة تعاني من ظروف إسكان غير مريحة. وفي عام 1982 ارتفع عدد الأسر إلى 3379 ألف، أما زيادة عدد المساكن فكان حسب الخطة لا يزيد عن 1000 شقة سكنية في العام [165]. وبقي 70٪ من المواطنين البالغين يعانون من الأمية[166].

وفي هذه الأجواء، أخذت التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة تستغل تذمر الشعب من السلطة في الجزائر، وأخذت تحرضه ضد توجهات التطوير الاشتراكية الجارية في البلاد. عن هذه الأمور وسواها كانت تتحدث صحيفة "المجاهد" الناطقة بلسان اللجنة المركزية لحزب جبهة التحرير الجزائري: إن المتطرفين الإسلاميين السياسيين "ينفذون من خلال الثغرات التي تتشكل في الفترات الواقعة ما بين اتخاذ القرار وتطبيقه"[167].

وتجدر الإشارة إلى الدور البالغ الأهمية الذي تلعبه مسألة التعريب في حياة

البلاد السياسية. كما دفعت بعض المجالات التي كان يتم فيها استبدال اللغة الفرنسية باللغة العربية (الإدارات، التعليم وغيرها من المجالات)، دفعت إلى زيادة تأثير الإسلام وتنشيط التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في البلاد.

حدث هذا الأمر في التاريخ القريب، حيث حلت اللغة الفرنسية وهي لغة المستعمر الذي كان يحتل البلاد مكان اللغة القومية في الإدارات والتعليم وفي مجالات الإنتاج المختلفة. وتحولت اللغة العربية ـ لغة القرآن إلى لغة التقاليد القديمة المقدسة، وجرى تقزيمها و لم يعد يتحدث بها سوى سكان الجبال[168]. ففيما عدا تداعيات الوعي الجماهيري في الوقت الحاضر هنالك صلة متبادلة وثيقة أو مطابقة بين القدرة على التكلم باللغة العربية والانتماء الديني. (اضطر صاحب هذه السطور عدداً من المرات إلى التوضيح لعدد من عامة الجزائريين أنه ليس مسلماً).

كانت القوى الرجعية ولا تزال، في معرض تفسيرها للتعريب، تضع إشارة مساواة بينه وبين أسلمة المجتمع. وظهرت قوة هذا الفعل، بشكل جلي، في تشرين الأول/ أوكتوبر عام 1976، عندما قام متطرفون إسلاميون وهم يحملون كرادل من الطلاء ومطارق، قاموا بمحاولات، في شوارع العاصمة وفي غيرها من المدن، لتدمير كل أثر عليه كتابات باللغة الفرنسية، وترافقت هذه الأفعال بشعارات، تدعو إلى تطبيق الإسلام في جميع مناحي الحياة. وأقدمت الصحافة الجزائرية حينها على رفض هذا التفسير للتعريب وللنهضة الثقافية بشكل عام[169]. وكان المجتمع يدرك تماماً أن مسألة التعريب، هي من المسائل المتناقضة داخلياً.

وهنالك مجال آخر لهذه المسألة، تراه مجلة "لوموند دبلوماتيك" الفرنسية، في معرض دراستها لأسباب زيادة تأثير التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة ضمن الوسط الشبيبي في المغرب، ترى في حملة التعريب التي قامت بها الحكومة المغربية في السبعينات، أنها أحد أسباب زيادة التأثير تلك. فبسبب افتقار المغرب للكوادر التعليمية القادرة على تدريس اللغة العربية، استقدمت كوادراً من المشرق العربي.

وكان العديد من هؤلاء من عداد الإخوان المسلمين، الذين إلى جانب تدريسهم للغة العربية، كانوا ينشرون الدعوة الدينية التي تتناسب مع برامج الإخوان[170]. وهذا الأمر لا ينطبق على المغرب فحسب، بل يمكن أن ينطبق، إلى درجة كبيرة، على الجزائر.

ساهم انتشار الوعي الديني، في ظلال حملة التعريب في الجزائر في الآونة الحالية، على إجبار الجزائر على استيراد الكتب التي تنطق أغلبيتها باللغة العربية. وهنا تجدر الإشارة إلى عدم وجود العدد الكافي من المؤلفين الذين يكتبون باللغة العربية والقاعدة الطباعية الضرورية. وعندها توجب أن يتم استيراد الأدبيات الإسلامية من دول عربية أخرى، لا سيما مصر والعربية السعودية ولبنان، الأمر الذي رفع الميزانية المخصصة لهذا الغرض من 4103 ألف دينار جزائري في عام 1980 إلى 15525 ألف دينار في عام 1982، أي بـ3.8 مرة. وارتفعت النسبة المئوية للكتب الدينية بالنسبة لمجموع الكتب المستوردة باللغة العربية من 27.17٪ في عام 1980 إلى 35.35٪ في عام 1982[171].

ونتيجة للانتقال المنهج الذي جرى للمدارس العامة المتوسطة من اللغة الفرنسية إلى العربية، أصبح جيل الشباب أكثر معرفة باللغة العربية من الأجيال السابقة. وكان علماء الاجتماع الجزائريين قد أشاروا في ظروف التعريب المعنية إلى عدد من مزايا التعريب وتأثيرها على التبدل في سلوك الشباب وتوجهاتهم الاجتماعية. فأولئك الشباب الذين تمكنوا من اللغة العربية، أصبحوا أكثر من سواهم التزاماً بشرائع الدين الإسلامي. وتختلف وجهات نظر طلاب الجامعات والمعاهد العليا حول المسائل الاجتماعية الملحة في البلاد، بين الطلاب الذين يدرسون باللغة الفرنسية عن أولئك الذين يدرسون باللغة العربية. فعلى سبيل المثال، هنالك 63٪ من الطلاب خريجي اللغة العربية يؤيدون التعليم المختلط، بينما نسبتهم بين خريجي اللغة الفرنسية 81٪، والذين مع حق المرأة في المشاركة في الحياة

السياسية 34٪ من الصنف الأول، و61٪ من الصنف الثاني[172]. ويصبح الطلاب الذين يتحدثون باللغة العربية فحسب، أكثر تقبلاً لدعاية التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة. ونعتقد أن المؤلفين الجزائريين محقون جداً حينما يشيرون إلى أن الأعمال التي تجري في البلاد في المجال الثقافي" يجب أن لا تصبح وسيلة للهيمنة الأيديولوجية في أيدي مجموعات الضغط، التي تسعى لتحوز على السلطة السياسية"[173].

وهنالك عامل آخر، ساهم إلى درجة ما في زيادة تأثير التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في البلاد، وهو توفر المعاهد والمراكز الدينية، التي تعتبر مواقع لتجمع المؤمنين. فالمسجد على سبيل المثال، يتولى أمره إمام، وإليه يذهب المواطنون الذين يقطنون في الحي الذي يقع فيه، ليقوموا بأداء الصلاة. كان عدد المساجد في عام 1980 715[174]. وفي النصف الثاني من عام 1982 ارتفع هذا العدد ارتفاعاً كبيراً. وتعج الصحف الجزائرية بإعلانات تدعو الجزائريين إلى التبرع للأعمال الإسلامية الخيرية ومنها بناء المساجد، محددة في هذه الإعلانات أرقام الحسابات المصرفية لهذا الغرض. وأصبحت الأسواق والمخازن الخاصة أمكنة لجمع التبرعات. وتشير الأحداث الحالية إلى أن العديد من المساجد، أصبحت تؤم من قبل ممثلين من التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة للسلطة. ولا تزال الأحوال على ما هي عليه إلى الآن.

وقد يكون للإعلان الذي ورد في الميثاق الوطني (1986)، الذي جاء فيه أن "الإسلام هو الذي شكل المجتمع الجزائري" دوراً كبيراً في التأثير على أشكال نشاطات التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة. ويجري اليوم إشهار الدين على أنه العامل المهم في تطور البلاد الاجتماعي[175].

ارتفع عدد المساجد(حسب إحصائيات 1988) إلى 7800 (6160 منها عاملة و1640 قديمة). وهنا نتساءل أخيراً، من الرابح السياسي من اللجوء إلى الإسلام السياسي؟

الفصل التاسع

سجل منتقص لشهر واحد

انتهى هذا الباب المخصص لنشاطات التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في الوطن العربي دون استكمال. حيث لم تجد هذه المسألة في أي من بلدانه حلاً ناجزاً. ولا يزال النزاع بين حكومات هذه الدول والمعارضات الأصولية مستمراً. وتزداد لائحة الحوادث طولاً، تلك التي تنفذ باسم التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، إن كان في البلاد العربية أو خارج حدودها. ومن الصعوبة بمكان تعداد التنظيمات حديثة الولادة، أو الرابطة بينها وبين هذه الحوادث، التي تنفذ في الشرقين الأدنى والأوسط وفي أوروبا وفي كل مكان، حيث تتواجد هذه التنظيمات، والتي تدعي أنها تتصرف باسم المسلمين العرب. وتنبع هذه الصعوبة من حقيقة أن الباحث لا تتوفر لديه معلومات كافية من الصحافة، حيث الجزء الأكبر من هذه الأحداث تدار بسرية تامة، والأنكى من ذلك أنها تكمن تحت "غيوم دخانية"، بتعمية مقصودة، إن كان من جهة ما يسمى بالتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، أو مِنْ مَنْ يتعاون معها أو يؤيدها ولا يكشف عن حقيقة هذه الأحداث إلا بعد مرور زمن طويل على حدوثها.

ولكي نختتم هذا الباب، رأينا أن نقدم مقتطفاً عن نشاطات التنظيمات السياسية الدينية المعارضة خلال شهر واحد ـ حزيران/ يونيو 1987. وكنا قد لجأنا

إلى اختيار هذا الشهر، فقط لاعتبار أن هـذا الشـهر مـن ذلـك العـام يحمـل أحداثـاً طازجة بالنسبة للفترة الزمنية التي تطرق لها هذا الكتاب. أمـا فيمـا عـدا ذلـك، فـلا يختلف هذا الشهر عن سواه: ففـي أرشـيف التنظيمـات الدينيـة السياسـية المعارضـة يعتبر كـل يـوم هـو يـوم مـن أيـام الاختطـاف والمظـاهرات والاعتقـالات والمحـاكم والتوترات والاعدامات... الخ.

في 1 حزيران/ يونيو، وقع انفجار على متن حوامة كان يقلهـا رشـيد كرامـي رئيس وزراء لبنان، مات الأخير نتيجته متأثراً بجراحه (تعرض الضباط المرافقـون لـه وعبد الله الراسي وزير الداخلية لجروح مختلفـة). أمـا المسـؤولية عـن هـذا الاعتـداء فأخذاه على عاتقهما تنظيمان غير معروفين سابقاً الجيش ـ السري اللبناني ومنظمـة الثأر لشهداء الإسلام. ومن الجديـر بـالذكر، أن رشـيد كرامـي كـان مـن بـين مـن ناضلوا من أجل وحدة لبنـان والحيـاة الديمقراطيـة فيـه وتوطيـد العلاقـات السـورية اللبنانية.

في 3 حزيران/ يونيو تم إصـدار الحكـم علـى المجموعـة الأولى مـن معتقلـي 14 أيار/ مايو (كان عددهم الاجمـالي حـوالي 250 شـخص)، اليـوم الـذي فيـه حصـل إخلال بالنظام تحت شعارات دينية سياسية، تدعو إلى الإفراج عـن قـائد الأصوليـين التونسيين راشـد الغنوشـي، الـذي اعتقـل في آذار/ مـارس مـن عـام 1987. حيـث صدرت أحكام سجن مختلفة بحق 20 شخصاً من حركـة الاتجـاه الإسـلامي (مـن 2 حتى 6 سنة) بتهمة "خرق النظام".

في ذات اليوم، أدلى رئيس تحرير مجلة "الشراع" اللبنانية حسـن صـبرا بتصريـح جاء فيه أن المختطَفين الذين خُطفوا في العاصمة اللبنانية، في أوقات مختلفة مـن قبـل تنظيم الجهاد الإسلامي جرى نقلهم إلى طهران، من بينهم أمريكيَـين ـ مدير فـرع بيروت لوكالة اسوشيدت برس (تيري اندرسون) ورئيس كليـة الزراعـة في الجامعـة الأمريكية في بيروت (توماس سازرلند)، وثلاثـة فرنسـيين ـ الصحفـي جـان بـول

كوفمان والدبلوماسيان مارسيل كارتون ومارسيل فونتين. وحسب كلمات حسن صبرا، كأن الإمام الخميني قد شكل لجنة خاصة لدراسة الوثائق المتعلقة بهؤلاء المختطفين، دخل في عدادها شخصيات مشهورة من الحكومة الإيرانية. وأكد حسن صبرا أيضاً بأن "إيران تمتلك في أيديها مفتاح هذه المسألة، ولن يفرج عن أي من المختطفين قبل أن تنفذ طلباتها":

يجب على واشنطن تحرير مليارات الدولارات التي تملكها إيران في بنوك الولايات المتحدة وأن تتابع تزويدها بالسلاح. ويجب على باريس أن تحل مسألة الجدل المالي (بصدد المبالغ التي أقرضتها فرنسا لنظام الشاه) وأن تتوقف عن دعم العراق. وسرعان ما تم استقبال هذه المطالب في جميع الأوساط الصحفية في جميع أنحاء العالم. حيث تعتبر مجلة الشراع من المجلات الشديدة الإطلاع على الأوضاع المتعلقة بإيران وبالتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة المؤيدة لها. ففي تشرين الأول/ أوكتوبر عام 1986، كانت هذه المجلة هي أول من نشر نبأً عن تزويد أمريكا لإيران بالأسلحة، ومن هنا بالذات بدأ ما يسمى بفضيحة "إيران غيت".

في ذات اليوم، اعتقل في فرنسا (في مدن باريس، ستراسبورغ، مرسيل، ليون، بيزانسون، توليز وبيوتييه) 57 شخصاً مشتبه بانتمائهم إلى مجموعات إسلامية متطرفة، وذلك خلال حملة بوليسية واسعة. وكان هؤلاء المعتقلين من مواطني لبنان، سورية، إيران، المغرب، تونس والجزائر. تم الإفراج عن 28 شخصاً منهم بعد انقضاء الفترة القانونية للاحتراز، وتم إبعاد 27 منهم خارج البلاد في اليوم التالي، أما الاثنان الآخران فقيل أنهما سيقدمان للمحاكمة بتهمة حيازة أسلحة غير مرخصة.

فيما بين 4 و 7 حزيران/ يونيو، تم القبض في مصر، حسب معطيات رسمية، على 500 متطرف ـــ أعضاء في تنظيمات دينية سياسية معارضة. وكان يشك بمشاركة هؤلاء المعتقلين بعمليات الاغتيالات التي نفذت بين شهري أيار/ مايو ـــ حزيران/ يونيو عام 1987 (في 6 أيار/ مايو عملية اغتيال وزير الداخلية الأسبق

حسن أبو باشا، 4 حزيران/ يونيو محاولة اغتيال رئيس تحرير المجلة الأسبوعية "المصور" مكرم محمد أحمد). أما حسب معطيات المعارضة المصرية فبلغ عدد المعتقلين 4 آلاف شخص.

في 8 حزيران/ يونيو، انعقدت في البندقية الدورة الثالثة عشر السنوية لرؤساء حكومات الدول الرأسمالية السبعة الكبرى (أمريكا، اليابان، بريطانيا، فرنسا، ألمانيا الغربية، كندا وإيطاليا). وبغرض تأمين أمن المشاركين في هذه الدورة اتخذت إجراءات احترازية شديدة منها مناوبة زوارق دورية قتالية، في درجة الاستعداد الأولى. في اليوم التالي أي في 9 حزيران/ يونيو، انفجرت في روما في المنطقة التي تقع فيها سفارتا أمريكا وبريطانيا، سيارتان مفخختان، وقذف من نافذة الفندق المجاور للسفارة الأمريكية أربع قنابل سقطت في ساحة السفارة، إلا أن أحداً لم يُصب بأذى. ومن بين من ادعى بمسؤوليته عن الحادث هو تنظيم الجهاد الإسلامي، احتجاجاً على عقد قمة السبعة الكبار في إيطاليا.

في ذات اليوم، صرحت منظمة قوات النبي محمدﷺ في الكويت، بأنها المسؤولة عن إشعال النار بأنابيب النفط على الأراضي الكويتية في كانون الثاني/ يناير عام 1987، وذلك احتجاجاً على تنفيذ حكم الإعدام بـ 6 من المقاتلين الإسلاميين. وفي ذات الوقت، أذاع راديو طهران إعلاناً صدر عن تنظيم لم يكن معروفاً سابقاً (جماعة أبناء حزب الله في الجزيرة العربية) جاء فيه تهجمات عنيفة ضد حكومة الكويت.

في 13 حزيران، صدر العدد الدوري من مجلة الشراع البيروتية، جاء فيه تأكيد للتصريح الذي أدلى به سابقاً رئيس تحريرها، وذلك عن مصائر الأشخاص الذين اختطفهم الجهاد الإسلامي. كما أكدت المجلة بأن المختطفين يتعرضون لـ"استجواب شديد القسوة من قبل المخابرات الإيرانية".

في 14 حزيران/ يونيو، أعلمتنا الصحيفة اللندنية "الصندي تلغراف" عن

اختطاف الرسول الخاص لأسقف كنيسة كنتربيري (تيري وايت) في 27 كانون الثاني/ يناير عام 1987 من قبل حزب الله الموالي لإيران بأوامر صدرت من طهران. تجدر الإشارة، كما تشير الصحيفة، إلى أن هذا الرسول كان يقوم بمهمة خاصة تتعلق بإجراء محادثات تتعلق بمصير المختطفين الغربيين من قبل التنظيمات الإسلامية السياسية في لبنان. ونشرت صحيفة الاتحاد الصادرة في (أبو ظبي) خبراً مفاده أنه تم نقل تيري وايت إلى طهران مع بقية المختطفين. (وحسب بعض المعلومات كان قد تم احتجازه في سفارة إيران في لبنان قبل أن يُرَحل).

في 15حزيران/ يونيو، بدأت في مدينة ميداي في الجزائر محاكمة 202 عضواً في تنظيم مصطفى بوعيالي، الذي قتل في مستهل كانون الثاني/ يناير عام 1987، مع 3 من مناصريه. رفعت ضد هؤلاء المتطرفين الجزائريين التهم التالية: التآمر، تهديد أمن الدولة، مقاومة قوات حفظ النظام وتشكيل تنظيم سري.

في 17 حزيران/ يونيو، اختطف في بيروت ابن وزير الدفاع اللبناني عادل عسيران ويدعى علي ومعه موظف في وكالة التلفزيون الأمريكية اي.بي. سي، ويدعى شارلز غلاس. وصرح حينها وزير الدفاع بأن حزب الله هو من أقدم على هذا الاختطاف. ونوه المراقبون أن عملية الاختطاف هذه، حالت دون عقد جولة من المباحثات بين الأطراف المتصارعة في لبنان بهدف تهدئة الأوضاع في البلاد. وعلى الأثر تفاقمت العلاقات بين حزب الله وحركة أمل.

في 19 حزيران/ يونيو، أعلنت منظمة مضطهدي الأرض عن مقتل رئيس الجالية اليهودية في لبنان ايليا سرور. (وكانت هذه المنظمة أعلنت عن مقتله في 30 تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1986). وفي رسالة وجهت من هذه المنظمة إلى صحيفة السفير، أعلن عن اتهام هذا الأخير بالتعاون مع جهاز المخابرات الإسرائيلي "الموساد". وكان قد تم اختطاف ايليا سرور في آذار/ مارس عام 1985، في عداد ثمانية من اليهود اللبنانيين، الذين جرى اختطافهم في الفترة التي تراوحت بين شهري

آذار/ مارس وأيار/ مايو 1985، في بيروت. وأخذت منظمة مضطهدي الأرض المسؤولية عن مقتل جزء من هؤلاء المختطفين.

في 20 حزيران/ يونيو، أعلن ممثلو الجالية اليهودية في لبنان أن الصورة التي نشرت في صحيفة السفير والتي كانت مرافقة للرسالة الواردة إليها لا تعود إلى إيليا سرور بل هي أقرب ما تكون إلى عضو آخر من الجالية هو اسحاق ساسون.

في 22 حزيران/ يونيو، اتخذت حكومة ألمانيا الغربية قراراً بتسليم محمد حمادة المعتقل لديها في 13 كانون الثاني/ يناير عام 1987 في مطار فرانكفورت، أثناء محاولته إدخال 12 ليتر من الوقود الانفجاري السائل إلى الطائرة، بتسليمه إلى القضاء الأمريكي. وكانت الولايات المتحدة قد طالبت بتسليمها إياه لاتهامه بأنه أحد المشاركين في اختطاف طائرة تعود لشركة "ترانز وورلد ايرلافيز" في بيروت في حزيران/ يونيو عام 1985، عندما قتل في الحادث أحد مشاة البحرية الأمريكية. (وكانا قد أخذا مسؤولية ذلك على عاتقهما تنظيمان دينيان سياسيان هما الجهاد الإسلامي والمجموعة الانتحارية باسم الحسين ـ قوات أبو عرب). ويربط المراقبون عمليات اختطاف مواطنين ألمانيين في كانون الثاني/ يناير عام 1987 في بيروت باعتقال محمد حمادة وشقيقه عباس في ألمانيا الغربية. وربط مختطفو الصحفي الأمريكي شارلز غلاس الإفراج عنه بالكف عن تسليم محمد حمادة للسلطات الأمريكية.

في 24 حزيران/ يونيو، صرح ممثل منظمة التحرير الفلسطينية في ألمانيا الغربية أن رفض السلطة الألمانية تسليم محمد حمادة للسلطات الأمريكية (يقدم آمالاً جديدة لإثنين من المختطفين الألمان الغربيين). وكما صرح القائد الروحي لحزب الله محمد حسين فضل الله إلى مجلة "شبيغل" الألمانية قائلاً: قد يتم الإفراج عن المختطفين الألمان الغربيين قبل الإفراج عن سواهما.

في اليوم ذاته، تم الإفراج عن علي عسيران، الذي اختطفه مقاتلو حزب الله. ولم يفرج عن شارلز غلاس، حيث أضيف إلى جدول المختطفين من غير العرب،

والذين كان من عدادهم أمريكان، فرنسيون، بريطانيون، وألمان غربيون، ايرلنـدي، إيطالي، مواطن من كوريا الجنوبية وهندي. (وخلال الحرب الأهليـة في لبنـان بلـغ عدد المختطفين اللبنانيين 2200).

وفي ذات اليوم، نفذت عملية اغتيـال في بـيروت بحـق ـ عقـل حمـوي، عضـو اللجنة التنفيذية لمنظمة أمل والمسؤول عن التنظيم العسكري فيها. ويعزي المراقبون هـذه العملية إلى الصراعات الداخلية في قيادة حركة أمل، وبين هذه الحركة وحزب ا لله.

في 29 حزيران/ يونيو، طالب المدعي العام في مدينة ميداي في الجزائر بالإعدام لسبعة من أعضاء جماعة مصطفى بوعيالي، وبالأشغال الشـاقة المؤبـدة لثلاثـة منهـم، ولما تبقى بمددٍ مختلفة من السجن (مـن 5 حتـى 20 سـنة). وفي نفـس اليـوم قتـل في الجزائر، أثناء تبادل لاطلاق النار مع الشرطة، الأصولي جعفر بركـاني، الـذي كـان قـد حُكم عليه غيابياً بالإعدام من قبل السـلطات الجزائريـة. وفي 10 تمـوز/ يوليـو أصـدرت المحكمة في الجزائر الأحكام التالية: الإعدام بحق 4 من المتهمين، والإفراج عن 14 منهـم، أما الباقون فقد حكم عليهم بمدد سجن مختلفة (من سنة حتى السجن المؤبد).

في 30 حزيران/ يونيو، حاصر البوليس الفرنسي السفارة الإيرانيـة في بـاريس، وأصبح يدقـق في وثـائق كـل مـن يخـرج منهـا. وحسـب المعلومـات المتوفـرة لـدى البوليس كان يجب أن يكون فيها وحيـد قورجـي الموظـف في الممثليـة الدبلوماسـية الإيرانية. وهذا الأخير كان قد رفض المثول أمام المحكمة كشاهد في قضيـة الأعمـال الإرهابية المنفذة في باريس في ربيع عام 1986 (وكان قد أعلن تنظيمان مسؤوليتهما عن هذه الأعمال، هما: لجنة دعم المعتقلين السياسـيين العـرب والشـرق أوسـطيين، ومؤيدي الحقوق والحريات). ويرى المراقبون أن احتداد العلاقات بين إيران وفرنسا أثر سلبياً على مصير المختطفين الفرنسيين مـن قبـل المنظمـات الإسـلامية السياسـية المؤيدة لإيران في لبنان.

في 30 حزيران/ يونيو و 1 تموز/ يوليـو، وحسـب معلومـات صحيفـة الأنبـاء الكويتية، توفي تيري وايت في إيران.

الباب الثاني

تنظيمات ذات مواصفات خاصة

الفصل الأول

من القاعدة إلى القمة

لماذا برزت في الشرق الأوسط في فترة السبعينات والثمانينات ظاهرة التنظيمات السياسية الدينية المعارضة، التي تعتبر واحدة من التمظهرات التنظيمية السياسية المعبرة عن تصاعد الأمزجة الأصولية وحدتها؟.

هنالك أجوبة مختلفة على هذا السؤال، أكثرها انتشاراً في الدوريات الغربية والعربية هو ذلك الجواب، الذي يقول أن الحرب العربية الإسرائيلية (1967)، والتي كما هو معروف، أدت إلى هزيمة الأمة العربية، أحدثت صدمةً اجتماعيةً نفسيةً للمواطنين في الوطن العربي قاطبة. كما أدت هذه الصدمة إلى النكوص عن المبادئ والشعارات القومية والتوجه إلى الدين باعتباره "الملجأ الأبدي الروحي"[(1)] والمخلص الوحيد. ونعتقد أن هذه المحاكمات تمتلك بعض الحقيقة، لكن، تجدر الإشارة أيضاً إلى أن نجاحات الجيوش العربية في حرب عام 1973، لم تؤدِ إلى تراجع شعبية هذه التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، لا سيما في مصر.

باحثون ومعلقون سياسيون آخرون، يرون أن أحد الأسباب المقررة، إن لم تكن الرئيسة المؤثرة على البلدان العربية هي الثورة الإيرانية (1978– 1979)، التي استطاع علماء الدين أن يصبحوا قادتها المقررين. ولا يمكننا أن نرفض هذا السبب، إلا أنه يبرز حينها سؤال مشروع حول أسباب نمو الظاهرة الأصولية في إيران ذاتها...

ويعتبر أولئك العلماء، الذين يفسرون نمو تأثير الإسلام على الحياة السياسية في البلدان الإسلامية في الشرق الأوسط (بما فيها إيران) بالظروف الاجتماعية الاقتصادية لهذه البلدان، التي استجدت في العقدين الأخيرين، يعتبرون على حق. يطرح الأكاديمي يفغيني بريماكوف عدداً من الأسباب: عدم التوافق التاريخي بين نمو العلاقات السلعية ـ النقدية والفجوة الواسعة والاغتراب بين المنتجين ووسائل الإنتاج من ناحية، وإمكانيات توافقهم مع وسائل الإنتاج الجديدة على الأساس الرأسمالي، من جهة أخرى. وانخراط الجماهير السريع والمتسارع بالعملية السياسية بالمقارنة مع معدلات النمو الاجتماعي الاقتصادي في البلدان التي ينتشر فيها الإسلام. ومطابقة الإسلام مع النزعة القومية، المعبر عنها بالمشاركة الواسعة للجماهير في حركات التحرر الوطنية. وأيضاً النزعة المعادية للإسلام، المعبر عنها بالاعتداءات المتكررة من قبل الولايات المتحدة. والتوسع الإسرائيلي في الشرق الأوسط. والخشية من تلك التصورات التي تشير إلى إمكانية تحويل هذه البلدان المستعمرة سابقاً إلى مجتمعات على النموذج الغربي، الأمر الذي كان بارزاً في مطلع السبعينات. بالإضافة إلى بعض الصعوبات والتناقضات الداخلية للتوجهات الاشتراكية، التي إلى جانب النجاحات التي أحرزتها، سببت خيبة أمل لا سيما عند شرائح البرجوازية الصغيرة. وهذه العوامل مجتمعة تموضعت على التأثير التقليدي الراسخ للإسلام. كما لعبت دوراً كبيراً في هذا الأمر الإجراءات المباشرة وغير المباشرة في دعم انتشار الدين، التي قامت بها جميع الأنظمة العربية دون استثناء، حيث حاولت استخدام الدين كأداة للتأثير على الجماهير(2).

ويثير انتباهنا في خضم دراسة تاريخ ونشاطات التنظيمات السياسية الدينية المعارضة في البلدان العربية، تلك الحقيقة التي تشير إلى أن هذه الظاهرة هي ظاهرة مدينية فحسب. وهنا، حسب تصوراتنا، نجد كتلة من المسائل النظرية العلمية والسياسية العملية، التي ما أن تقدم التنظيمات السياسية الدينية المعارضة على سحب نهاية خيوطها حتى يصبح، من غير الممكن، الحيلولة دون انفلات الخيوط إلى نهايتها.

إن المرحلة الحالية من مراحل تطور الحضارة الإنسانية تتصف بالنمو الانفجاري لسكان المدن، بسبب ما أصبحت عليه من مراكز صناعية وسياسية وثقافية. والأمر المدهش هو أن مراكز الكثافة السكانية تقع في بلدان العالم الثالث، لا في البلدان المتطورة. حيث نشاهد الآن أنه في مدن العالم الثالث، في آسيا، أفريقيا وأمريكا اللاتينية يقطن عدد من السكان يتجاوز ما هو قاطن في جميع مدن العالم المتطور صناعياً. وبنهاية الألفية الثانية للميلاد سيصبح عدد المدن في العالم التي يزيد عدد سكانها عن مليون نسمة 414 مدينة، منها 264 تقع في العالم الثالث. وكل واحد من الـ 54 بؤرة سكانية مع مستهل الألفية الثالثة ستستوعب 10 مليون نسمة، ستتشكل أغلبيتها في بلدان آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. ففي تلك المرحلة سيعيش في مجمعات العالم الثالث السكنية الضخمة 75٪ من سكان الأرض. كما تجاوزت، الآن، الكثير من مدن الشرق في تعداد سكانها أكثر المراكز الأوروبية حضارةً. فعلى سبيل المثال، وحسب معطيات عام 1987، أصبح عدد سكان القاهرة 10 مليون نسمة، وسيصبح في عام 2000 - 15 مليوناً[3].

في بلدان العالم الثالث تمتلك مراكز الكثافة السكانية مميزات خاصة. فقبل كل شيء تتميز المدن الكبيرة في العالم الثالث بما يحيط بها من أحزمة الفقر السكنية. في منتصف السبعينات أصبح 25 - 90٪ من سكان هذه المدن يقطنون أكواخاً أو خياماً أو بيوتاً من الصفيح. في مدينة عمان، عاصمة الأردن، وصلت هذه النسبة المئوية إلى 17، وفي كازابلانكا (المغرب) 70٪. وتجدر الإشارة إلى أن الأكواخ لا تشكل الأسلوب السكني الوحيد هنا، بل تم تجاوزه واللجوء إلى الاستيطان في المقابر، ففي القاهرة هنالك 200 - 300 ألف إنسان يعيشون في المقابر والأضرحة وغيرها[4]. وإذا كانت نسبة الزيادة السكانية بين سكان هذه المدن تبلغ 4٪، فإنها بين سكان الأكواخ وغيرها وصلت إلى 12٪. بكلمات أخرى، يجري نمو المدن في هذه المناطق من العالم على حساب هذه الأحياء والأحزمة الفقيرة بالدرجة الأولى.

وتنحصر الميزة الأخرى للتضخم السكاني في بلدان العالم الثالث في أن سكان المدن لا يتزايدون بنسبة النمو الطبيعي، بل على حساب الهجرة من الريف أيضاً، التي تشكل 30 ـ 70٪ من هذه الزيادة. فعلى سبيل المثال، كانت نسبة 56٪ من سكان القاهرة في السبعينات من المنحدرين من الريف، وكان هؤلاء من العاطلين عن العمل بشكل رئيس أو خدم أو حراس بنايات أو صابغو أحذية أو عتالة.. الخ[5]. ما الذي يستهوي الفلاح في المدينة؟ هو بالتأكيد الطموح لرفع مستوى المعيشة المتدني في الريف، والعمل لتأمين المستلزمات الضرورية للحياة، وتجميع بعض الأموال لإعالة المستقبل الغير واضح المعالم.

إلا أن أوضاع المدن لم تكن مناسبة لتحقيق جميع آمال هؤلاء المهاجرين الجدد، الذين دخلوا في معترك حيواتها. إن المدن في البلدان النامية هي تلك الأمكنة التي لا تزال غالبية القادرين على العمل فيها بحالة بطالة دائمة، فهي إما بحالة بحث عن العمل، أو أنها تظهر بمظهر الباحث عن العمل. وإن البطالة أو العمل الجزئي أو العمل المتنحل أو العمل النصفي هي من المفاهيم التي تنطبق على الجزء الغالب من سكان المدن. فإذا كان تعداد حجم القوة العاملة في البلدان النامية في عام 1985 قد بلغ 886 مليون إنسان، فإن عدد العاطلين عن العمل بلغ 450 مليون إنسان[6]. وحسب معطيات منظمة العمل الدولية، بلغ هذا العدد في عام 1987 حوالي 390 مليون إنسان[7].

الفقر ـ هو الخاصة المميزة للغالبية العظمى من سكان مدن آسيا، أفريقيا وأمريكا اللاتينية. ففي عام 1975 بلغ عدد الواقعين تحت خط الفقر 770 مليون نسمة[8]، وهم يشكلون 20٪ من سكان البلدان النامية، ومن كان منهم من سكان المدن فهو يعاني من المجاعة.

يظهر تأثير التضخم السكاني على التركيبة الاجتماعية للمجتمعات النامية، قبل أي شيء آخر، في ازدياد الشرائح الأكثر بؤساً ــ صغار الكسبة والمشردون.

فصغار الكسبة هم أولئك المنحدرون من صغار المالكين الفقراء والعاطلين عن العمل وأنصاف العاملين والعاملين المؤقتين وأفراد أسرهم أيضاً. فهؤلاء يقعون تحت وطأة حياة اقتصادية قاسية جداً، ومستوى حيواتهم دون خط الفقر. ويجاور هؤلاء بالتصنيف الاجتماعي وفي أمكنة المعيشة ـ المشردون. وهؤلاء الناس يشكلون تلك الشرائح التي ليس لها تصنيف طبقي أو كانت قد انفصلت نهائياً عن طبقاتها ـ المتسولون، اللصوص، المجرمون والمهربون وغيرهم. يُعتبر حجم الشريحتين السابقتي الذكر كبيراً في البلدان النامية، وهذا الحجم هو في طريقة إلى الاتساع. وفي الوقت الحاضر تشكلان من 1/5 إلى 1/3 من سكان المدن[9].

ويضيفون إلى شريحتي صغار الكسبة والمشردين، شرائح مدينية فقيرة أخرى ـ تجار المفرق، أصحاب المشاريع الصغيرة، الحرفيون وصغار المستخدمين. وفي كثير من الأحيان، لا نستطيع التفريق بين شريحة صغار الكسبة وغيرها من الشرائح التي تتربع على درجة أعلى من الهرم الاجتماعي. ما الذي يقوله القارئ عن الـ"تاجر" الذي تتألف بضاعته من عشرات علب الكبريت أو بعض أدوات الحلاقة المستخدمة؟ أو عن "صاحب المشروع المستقل"، الذي هو عبارة عن ماسح أحذية أو سنان سكاكين و"المستخدم" الذي عادة يعيش على بيع شراب الشاي... لأنه وتحت هذه التسميات الموضوعة بين قوسين، يصنف هؤلاء في المجموعات الإحصائية. وعملياً هؤلاء وسواهم، ما هم إلا عبارة عن عاطلين عن العمل بشكل مُقَنّعْ، وهم مادة غنية للتشرد والتسول. والقاع الاجتماعي بصورة دائمة متفرغ لجذبهم إليه.

تشكل هذه الشرائح على الدوام تهديداً خطيراً لا للفقراء فحسب، بل لشرائح البرجوازية الصغيرة. و لم يؤدي نمو القطاع الحديث في الاقتصاد (الاستخراجي، التكريري، الطاقوي) إلى القضاء النهائي على القطاع التقليدي في الاقتصاد، بل فقط جعله يتغير ظاهرياً. وفي البدء، أدى التصنيع إلى البروز غير المحدود للبرجوازية

الصغيرة الهوائية الأطوار في الحياة ـ عدد كبير من الورشات الصغيرة والصغيرة جداً والدكاكين والبسطات والمستودعات... الخ. حيث كانت تجري فيها أعمال الإصلاح والخدمة والبيع والشراء وبيع قطع الغيار ومحاولة تلبية مختلف أنواع الحاجات للمستهلكين من غذاء وكساء وخدمات. وكان هذا القطاع الواسع من النشاط الاقتصادي قد نشأ منذ القدم على قاعدة الإنتاج الحرفي اليدوي، وذلك ضمن مجال تجارة المفرق والخدمات، التي تعتبر تقليدية في الشرق. إلا أن الظروف الاقتصادية الاجتماعية الحاضرة سوف تنقل أغلب شرائح البرجوازية الصغيرة إلى مصائر البروليتاريا وذلك في أحسن الحالات ـ البطالة وحافة الفقر. يستطيع المراقب بسهولة أن يلاحظ ذلك إذا تمعن في حيوات قاطني أطراف بيروت والقاهرة وسواهما من مدن الشرق الأوسط الكبيرة. هذه هي "أحزمة الفقر"، التي تتألف من أكواخ مبنية من مزق صفائح معدنية وعلب كرتون وسواها من المواد المختلفة. والذين يعيشون فيها هم عبارة عن عمال موسميين أو عمال صدفيين ويحيون دون أمل يذكر في تحسين أحوالهم.

... دعونا نتمشى في أحد أسواق المدن العربية. نلاحظ أن هذا السوق عبارة عن رمز ومركز تقليدي تعود أصوله إلى القرون الوسطى وكأني به يعبر عن اقتصاديات تلك المرحلة. ففي هذه الأسواق تشاهد تجار جملة وهنا أيضاً تشاهد تجار مفرق و نصف جملة. كما تلاحظ أيضاً انتشار مجموعة من الباعة يتعاملون مع السلع المهربة، وعدداً آخراً من الحرفيين الذين يعرضون مختلف أنواع المعدات اليدوية التي تستخدم في المنازل وبعض الملابس والخردوات والعطور وعلب التجميل. ومن جهة أخرى تلاحظ انتشار عدد من العربات يباع عليها بعض المأكولات كالفول النابت وأنواع مختلفة من الحلويات وعصير أنواع مختلفة من الفواكه، وعربات أخرى تباع عليها ملابس مستخدمة. وكما تلاحظ انتشار عدد من الصبية أو الرجال، مهمتهم إرشاد الزبائن إلى محلات تجارية داخلية أو تقع

خارج هذا السوق. كما تلاحظ أيضاً انتشار باعة اليانصيب، إلى جانب وجود بعض المتسولين. هؤلاء الناس الذين نشاهدهم، غالبيتهم تعيش على حافة الفقر، وهم بصعوبة كبيرة يستطيعون تأمين لقمة العيش. إلى جانب وجود قسم آخر هو دون ذلك المستوى، وهؤلاء على استعداد للقيام بأي عمل مقابل الحصول على قطعة خبز لهم أو لعائلاتهم، التي غالباً ما يكون عدد أفرادها كبيراً.

يشكل الشباب الغالبية العظمى من هذه الشرائح الآنفة الذكر. ففي بداية الثمانينات كان هنالك 35 مليون عاطل عن العمل من الشباب في البلدان النامية. (وهنا لا يدخل جميع العاطلين عن العمل من الشباب في الإحصائيات، لأن غالبيتهم يكونون لا يزالون مسجلين في سجلات أقارب الدرجة الأولى). وهنالك فجوة كبيرة بين حجم تيار الشباب المتدفق إلى سوق العمالة وبين فرص العمل المتاحة، وهذه الفجوة هي في توسع مستمر. وهكذا نجد أن شرائح المجتمعات الأكثر فقراً تصبح شابة من جديد....

وإلى جانب ظاهرتي الفقر والفاقة اللتان تلازمان جميع بلدان الشرق الأوسط، نلاحظ اتساع ظاهرتي النزوح والابعاد في عدد من هذه البلدان، تعود أسبابها إلى السياسات اللاإنسانية والقصيرة النظر للدوائر المتطرفة الحاكمة في إسرائيل. فالأعمال العدائية التي تقوم بها هذه الدولة ضد جيرانها العرب، تؤدي إلى زيادة مقدار الدم والوسائل المهدورة وإلى حصول نزوحات كبيرة بين السكان. فعلى سبيل المثال، في لبنان وبعد احتلال إسرائيل لبعض أراضي جنوبه في عام 1978 (الآن تقوم هنالك حكومة عميلة موالية لإسرائيل "حكومة جنوب لبنان المستقل") نزح إلى جنوب بيروت حوالي 250 ألف إنسان (غالبيتهم من الشيعة)[10]. وخلال فترة 1976ـ 1984، سال نهر من الدماء وهاجر حوالي مليون و250 ألف لبناني[11]، مع العلم بأن العدد الإجمالي لسكان لبنان 3 مليون نسمة. وإلى يومنا هذا لم يوجد حل للمسألة اللبنانية، أما عدد النازحين فلا يزال في تزايد مستمر.

والأنكى من ذلك أن الكثيرين من سكان هذا البلد هم ممن قاسى من عناء النزوح لأكثر من مرة واحدة خلال حياته. فالعدوان الإسرائيلي عام 1982 أجبر 175 ألف فلسطيني من النزوح عن جنوب لبنان، الذين لجأوا إليه في الأربعينات والستينات[12]. وتسبب هذه النزوحات تفاقماً في أزمة البطالة. فحسب معلومات مصادر مختلفة تراوحت نسبة البطالة عن العمل من 35 إلى 50٪ من قوة العمل.

أما فيما يتعلق بظواهر الفاقة والتشرد والانفصام الطبقي في الأراضي الفلسطينية المحتلة، فإنها تتفاقم بمعدلات متسارعة. كما أن مظاهر طرد العرب من أراضيهم أو إجبارهم على التنازل عنها أو شرائها تحت التهديد أو الاستيلاء عليها لصالح "دولة إسرائيل"، كلها مظاهر منتشرة في الضفة الغربية وقطاع غزة ومرتفعات الجولان. وإحدى نتائج هذه الظواهر هو تفشي البطالة بين الشباب من قاطني تلك المناطق، فعلى سبيل المثال وصلت النسبة المئوية للبطالة في قطاع غزة في الثمانينات 65٪ من قوة العمل.

وهنالك وجهات نظر أكاديمية مختلفة حول هذه الشرائح، مثار البحث، فهي مختلفة بذلك القدر الذي يعبر عن مقدار عدم تجانسها. وتجدر الإشارة هنا إلى أن جزءاً كبيراً من هذه الشرائح معزول عملياً عن مجالات العمل السياسي، بسبب بحثه الدائم عن أسباب الحفاظ على الوجود. وهنالك جزء من هذه الشرائح الفقيرة والمشردة يلجأ إلى التطرف اليساري. والجزء الأكبر منها يقع تحت تأثير الأفكار التقليدية، لا سيما الدينية منها.

ويفسر تأثير الأفكار التقليدية على الشرائح المدينية الفقيرة في بلدان الشرق الأوسط بحقيقة المنبت الريفي لغالبيتها. والأمر يتعلق أيضاً بأن الحديث نادراً ما يدور عن أناس معزولين أحدهم عن الآخر، وعن "تشتت" الأفراد القادمين إلى المدينة من الريف. فكما الانتقال من وسط معيشي إلى آخر، كذلك الترعرع في وسط مديني جديد، يحصل باستخدام الأقنية والبنى التقليدية ــ قرابة المكان، قرابة

الدم، قرابة الدين والتقاليد الاجتماعية... الخ. تتميز هذه الروابط والبنى بـ "محدودية طوبوغرافية": المنحدرون من نفس الجماعات يقطنون في مناطق معينة من الأحياء الفقيرة. فالمهجرون الشيعة من جنوب لبنان استوطنوا في ضاحية بيروت الجنوبية، أما المهجرون الفلسطينيون فتوجهوا للاستيطان في المخيمات القائمة والتي يقطنها لاجئو عام 1948. وأحياناً كثيرة يكون الالتزام بالتقاليد الاجتماعية هو الشرط الوحيد للحفاظ على بقاء هذه الشرائح المعدمة: يصبح الانتماء التقليدي للجماعة والمحافظة عليه هو مخطاف الإنقاذ والمحافظة على الذات من مصير الفقر الناتج عن البطالة للشخص وأسرته. ومن الطبيعي أن يتحقق هذا النوع من المحافظة على التقاليد بأشكال معينة حسب الانتماء الديني أو الطائفي لهذه الجماعة أو تلك. وأحد أسباب ازدياد أثر "العامل الإسلامي" في البلدان العربية ينحصر في أن الإسلام هو شكل ديني معين للشرائح الفقيرة والمشردة من الجماهير الريفية وغيرها من الشرائح المدينية الفقيرة، شديدة التزايد بالمعنى الكمي. ونتفق هنا مع ر.غ. لانداء الذي يرى "أن هنالك رابطة مباشرة بين وتائر ازدياد الفاقة وازدياد النمو السكاني لجماهير الشرائح الفقيرة في بلدان الشرق الأوسط وأفريقيا الشمالية من جهة، ونهوض التدين الإسلامي في هذه البلدان من جهة أخرى(13).

ومن الأحقية بمكان أن نفترض أن كامل البنى التقليدية يتم إنتاجها في المدن وهي تقوم بتنفيذ الدور التكاملي للمهاجرين في الظروف المدينية وتخميد فعل الظاهرة السلبية، التي تسببها هذه الظروف على ممثلي الشرائح الفقيرة، المنحدرة من جماعة ذات تقاليد واحدة "منبت واحد" (غالباً الجماعة الدينية). ويعتبر تطور العلاقات الرأسمالية في نهاية المطاف هو السبب الرئيس للظواهر المدروسة ــ لا تدخل الروابط التقليدية الموجودة قبل الانتقال إلى الشكل "المديني". (ونحن هنا لا نتحدث عن أن مثل هذه الروابط يجري تحطيمها في الريف أيضاً، إلا أنها ذات وتيرة بطيئة). وإن الصراع المرير من أجل المحافظة على الحياة، واللهاث وراء المال

والحاجات، هذه وغيرها من العوامل النابعة من ظروف الحياة تحول دون قيام البنى التقليدية الاجتماعية بالدور التكاملي والتخميدي المنوط بها، الأمر الذي يترك بصمات على أفكار ووجهات نظر الشرائح المدينية الفقيرة.

ويبقى القنوط واليأس من الأمور الملازمة للمعدمين وما يماثلهم من شرائح المواطنين الفقراء. أما الخوف من الإفلاس والفقر فيلاحق القاع الاجتماعي كالملاك الصغار والمستخدمين. وفي هذا الجو الاجتماعي يفتقد الشباب أمكنتهم الطبيعية. كما أن انسداد الأفق واليأس من الوجود في مثل هذه الظروف الاجتماعية والاقتصادية، تعتبر العامل المشترك للحالة الاجتماعية النفسية، التي تسيطر على مجموعات كبيرة من سكان البلدان النامية في الشرقين الأوسط والأدنى.

من القضاء والقدر إلى الكراهية لهذا العالم ـــ هذا هو الطريق الذي تمر فيه غالبية الشرائح المدينية الفقيرة. وخلال هذا الطريق الحياتي تعبر هذه الشرائح عن كراهيتها لهذا العالم بما يسمى بالسلوكيات "الأصولية المزدوجة". فمن جهة تلجأ مجبرةً إلى النضال ضد الظروف الاجتماعية القاسية، التي تؤدي بها، على الدوام، إلى اليأس الكامل وتدفعها إلى الإملاق والإستلاب والانفصام الطبقي. وإن عوامل مثل الجهل وعدم انجلاء الرؤية السياسية مجتمعة مع القناعة بضرورة صب جام الغضب، الناتج عن الشعور بالمعاناة، ضد من يصادف أولاً. هذه العوامل وسواها تؤدي من جهة أخرى إلى حدوث أعمال احتجاج غوغائية غير منظمة ينتج عنها أعمال عنيفة توجه ضد الرموز المادية للترف والرخاء ـ المطاعم، الفنادق، مخازن المواد الغذائية الفخمة (السوبرماركات)، السيارات الخاصة، وغيرها. ويمكن أن يتوحد جزء من فقراء ومعدمي المدن في مجموعات متطرفة، تهجر عالم المدن متوجهة إلى الجبال والصحارى. وبعض آخر قد ينحو إلى الانتساب إلى مجموعات مسلحة سرية.

وهنا، يلتف الاحتجاج الأصولي حول قاعدته النظرية. وعندها يصبح العالم المعاش متناقضاً مع اللوحة الأيديولوجية للإسلام (مرحلة النبي محمدﷺ والخلفاء

الراشدين، أي في القرن السابع)، ويصور "العصر الذهبي "للإسلام كقيصرة العدالة والمساواة والخير العام وحب تبادل المساعدات بين المسلمين. ويصبح الشعار الرئيس للتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، التي توحد في صفوفها الشرائح المدينية الفقيرة، يصبح هو الدعوة لإقامة "السلطة الإسلامية الحقة"، المدعوة إلى إعادة توطيد المبادئ والشريعة الإسلامية المفتقدة.

وبما أننا في سياق دراسة أسباب احتجاجات الشرائح المدينية الفقيرة، يجدر بنا أن نعود لنتذكر كلمات فلاديمير اليتش لينين، التي تحدث بها في معرض حديثه عن الأفكار اللابروليتارية والمعادية للرأسمالية (الاشتراكية الإقطاعية، الاشتراكية البرجوازية الصغيرة وغيرها): "... لا يجوز أن ننسى ملاحظات ماركس العميقة، التي تقول أن أهمية عناصر النقد في الاشتراكية الطوباوية، تنحصر في العلاقة المعاكسة بالتطور التاريخي[14] ". وفي الحالة المعاكسة يمكن أن نقع في تقديرات خاطئة لهذا الاحتجاج أو لأشكاله الأكاديمية "المؤسساتية" كـ"الأشكال الثورية"، على الرغم من أن الحديث لا يدور هنا عن الشكل الخاص للأصولية.

ويظهر المقياس الثاني الإضافي لأصولية الشرائح المدينية الفقيرة في أن احتجاجاتها تؤدي إلى تكبيل القدرة على ازدياد توطيد العلاقات والبنى التقليدية المنقولة إلى الظروف المدينية، وتأمين توازن نسبي ما لظروف اقتصادية اجتماعية تمكن على البقاء. وتُدْرَك عملية الإضعاف الطبيعي والسقوط للعلاقات التقليدية أيضاً كأنها تراجع عن مبادئ "الدين الحقيقي". وهنا كما في الحالة الأولى، يكمن العلاج في إقامة الإسلام بمبادئه وتعاليمه وتشاريعه النقية القديمة، وفي العودة إلى تلك الظروف، التي كان يعيش فيها المجتمع الإسلامي في أيامه الأولى.

يصف م.ت. ستبنيانتس هذا النموذج من الوعي الديني السياسي بأنه انبعاث يعزوه إلى ذلك الاتجاه في الإسلام، الذي فيه يدعو أنصاره إلى إقامة وتحقيق مبادئ وشرائع ضحى الإسلام في الحياة الراهنة. وهذا البعث يرتبط ارتباطاً مباشراً

بتصورات ومساعي أصحاب الحرف وتجار المفرق الصغار وفقراء المدن وغيرهم[15].

وتُؤكّد النتائج والاستخلاصات الناتجة عن دراسة أوضاع فقراء المدن وأيضاً "المشردون" (الطلبة، البرجوازية الصغيرة، وشرائح متوسطة أخرى)، والتي تعتبر أن هذا الوسط هو الذي تنتشر فيه التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، تؤكد للأسف من خلال مقومات إحصائية غير كاملة. فمن بين جميع المعتقلين في عام 1981 من تنظيم الجهاد الإسلامي كان النصف من الطلبة. والنصف الآخر كان من الحرفيين والتجار (40.87٪)، الخدم وتلاميذ المدارس (24.1٪)، ممثلي مهن خاصة (16.87٪)، شرطة وجيش (8.75٪)، عاطلين عن العمل (5.1٪)، فلاحين عاطلين (4.3٪)[16]. ومن بين 75 معتقل من جماعة السماويين المتطرفة في مصر (خريف 1986) تواجد 9 طلاب، طبيب واحد، 3 مهندسين، 3 معلمين، 6 عسكريين. وما تبقى هم من الحرفيين (نجارون، مورقون، سباكون). أما قائد هذه المجموعة عبدالله السماوي فكان تاجر عسل[17].

ونرى معطيات مشابهة لما ورد سابقاً في العمل الكلاسيكي الذي نشره العالم البريطاني ر. ميتشيل حول المعارضة الإسلامية السياسية في مصر. ففي اللائحة التي تحدثت عنها الجهات الأمنية المصرية التي كانت تلاحق المعارضة الإسلامية الممثلة للإخوان المسلمين في عام 1954، كان هنالك 3 محامين، 3 عسكريين وضابط شرطة و12 من الخدم و13 معلم وطبيب واحد وفنان واحد ومهندس واحد ومحاسب واحد وصحفي واحد و38 طالب و15 من طلاب جامعة الأزهر وجندي واحد و3 موظفين صغار و9 عمال واثنين من مصلحي الأحذية وخبازين وميكانيكي واحد وفلاح واحد و12 عاطل عن العمل[18].

تبرز أمامنا صورة ممتعة حينما نعلم، أنه من خلال دراسة التركيب العمري لأعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، أن هنالك 81.5٪ من المعتقلين فيما بين عامي 1974 و 1977 في مصر هم من نشطاء هذه التنظيمات وهم إما

طلاب أو تلاميذ مدارس، تتراوح أعمارهم بين 17 و 26 سنة[19]، وأن متوسط عمر أعضاء حزب الدعوة، الذين قدموا للمحاكمة في الكويت (تشرين ثاني/ نوفمبر عام 1983) كان 28 سنة، وأنه عند معتقلي تنظيم السماويين (75 شخص) 26 عاماً[20]. وتفسر ظاهرة توجه الشبيبة إلى التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة المتطرفة ليس بسبب رغبتها في التدخل في السياسة بقدر مما تراه من انسداد أفق في حيواتها وعدم توفر الأسباب الضرورية للحياة، وقناعتها بأن الموضوع يحتاج إلى تغيير جذري في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية. ففي البحث الذي قام به عالم الاجتماع المصري الجندي عام 1987 عن أمزجة الطلاب المسلمين في جامعتي القاهرة وحلوان، وجد أن 69٪ من الخاضعين للاستفسار لا يرون أي أمل في إيجاد عمل مناسب بعد التخرج؛ فيما صرح 83٪ من الطلاب بأن الطريق الأسلم للوصول إلى العدالة الاجتماعية - هو في تطبيق الشريعة الإسلامية[21].

والآن يجب علينا أن ندرس التناقضات الظاهرية للتنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة. إن التصورات المذكورة سابقاً عن القاعدة الاجتماعية للتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة لا تشهد فقط على الظروف الملائمة لتأسيس مثل هذه التنظيمات، بل تشير إلى العقبات الجدية أمام تأسيسها. ولا يكفي أن تتوفر مثل هذه الشرائح الاجتماعية التي تحدثنا عنها سابقاً والتي سبق أن قلنا أنها تشكل القاعدة الاجتماعية لهذه التنظيمات، لا تكفي لتأسيس هذه التنظيمات وبقائها على قيد الحياة، فهذا الغرض يحتاج إلى المال. فالمال ضروري لدفع رواتب ومخصصات قادة هذه التنظيمات ولتأمين مستلزمات المقاتلين المسلحين، الذين ينتمون إليها. وهنالك حاجة للمال لتغطية تكاليف الأدبيات الطباعية الدعائية (التي توزع عادة بالمجان). كما يُصرف المال على شراء الألبسة الإسلامية التقليدية، التي كادت أن تصبح اللباس الرسمي لأعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة. والمال لشراء الأسلحة والذخائر أيضاً... الخ.

والحقيقة تقول أن التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة تتصرف بوسائط مادية كبيرة، وهذا أمر لا شك فيه. فأعضاء هذه التنظيمات يقومون بتوزيع أدبيات ذات كلف مادية عالية. كما توزع الألبسة (المطابقة للشريعة الإسلامية) على عددٍ كبير من الطلاب والطالبات المنتسبين لهذه التنظيمات، ويدفع أيضاً مخصص شهري لقاء قيام الآخرين بارتداء هذه الملابس. وفي التنظيمات الإسلامية المعارضة المسلحة في لبنان، يجري دفع رواتب للأعضاء ويتم تأمين جميع الاحتياجات المادية لأسر الأعضاء، كما تدفع رواتب لأسر الشهداء كل شهر، هذا عداك عن الكلف التي تدفع لشراء الأسلحة والتدريب وشراء المقرات ومعسكرات التدريب. فحسب معلومات المجلة البيروتية "الشراع": لم تنخفض أعمال السحوبات المصرفية لأحد التنظيمات الإسلامية الشيعية كل يوم عن نصف مليون دولار[22].

ولا يجوز، بأي حال من الأحوال، الموافقة على رأي بعض المحللين، الذي يعتبرون أن التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة هي نتيجة "للتعاضد والمساعدات المتبادلة" بين المؤمنين فحسب، فأغلب أعضاء هذه التنظيمات هم من الشرائح الفقيرة والمعدمة، الذين مهما حاولت عصرهم، لا تستطيع أن تحصل منهم على أي إمكانيات مادية لدعم هذا التنظيم أو ذاك.

إذاً، من أين تحصل هذه التنظيمات على المال؟ هنالك تنظيمات إسلامية سياسية معارضة متطرفة، تقوم بعمليات سطو ونهب لتمويل أعمالها ونشاطاتها. فهذا هو عبد الزمر أحد الذين اتهموا باغتيال السادات، يعترف بأن جزءاً من التمويل المالي الذي يحتاج إليه التنظيم قد تم الحصول عليه نتيجة لأعمال السطو التي قاموا بها ضد بعض بيوت المسيحيين في ضاحية من ضواحي القاهرة، أثناء الاضطرابات التي حصلت في عام 1981[23]. كما أن أعضاء تنظيم الجهاد المصري أُتهموا في مجرى محاكمات 1982 بالشروع بالقتل بهدف السطو على ممتلكات عدد من أصحاب حوانيت المجوهرات في ضواحي قنا وشبرا الخيمة. وكانت النقود التي يتم الاستيلاء عليها من هذه الطرق، تستخدم لشراء الأسلحة[24].

ويتم الحصول على جزء من التمويل المالي عن طريق بعض التنظيمات الأخرى الشقيقة. فعلى سبيل المثال، حصل تنظيم الجهاد الإسلامي المذكور سابقاً على 10.4 ألف مارك من عصام العطار ـ أحد القادة السوريين لتنظيم "الإخوان المسلمون"، الذي يعيش في ألمانيا الغربية، وألف دولار من سليم عضام وهو أحد قادة "المجلس الإسلامي" في لندن[25]. وحسب بعض المعلومات، هنالك جزء من التمويل المالي يصل من إيران. ففي بنك "الادخار السويسري" في زيوريخ يوجد حساب باسم الحركة الإسلامية العالمية، التي كما تؤكد صحيفة "انترناشيونال هيرالد تريبيون"، تمول جميع التنظيمات الإسلامية الموالية لإيران في العالم العربي، ومن بينها حزب الله اللبناني. وعلى هذا الحساب تدخل، إذا صدقنا هذه الصحيفة، الفديات التي تدفع على الرهائن المختطفين من قبل التنظيمات الإسلامية الشيعية[26].

ولا يجوز، بأي حال من الأحوال، تحييد هذه المصادر التمويلية. إلا أن العامل الأكثر أهمية هو حقيقة وجود هذه التنظيمات الدينية المعارضة على المستوى السياسي، التي تحتاج، على الدوام، تياراً من الوسائط المادية، التي تؤمنها البورجوازيتين الكبيرة والكبيرة جداً. فهنالك إحصاء يقول أنه من بين أكثر 18 عائلة من العائلات الأكثر غناً في مصر هنالك 8 عائلات تمتلك المليارات (الشريف، النجار، السّعاد، الريان وغيرها) وهي من العائلات التي تنتمي تقليدياً لتنظيم "الإخوان المسلمون[27]". ومن المعروف جيداً أيضاً أن ممثلي البرجوازية الشيعية، الذين غالبيتهم ينحدرون من المهاجرين اللبنانيين الذين حصلوا على ثروات طائلة من أفريقيا، يلعبون دوراً كبيراً في قيادة عدد من التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في لبنان، لا سيما في حركة "أمل"[28].

وهذا الوضع القريب الذي فيه يتحد (في تنظيم واحد ـ الفقراء وأكبر الأغنياء، المستغِلون والمستغَلون) يفسر، في المقام الأول، بأن تأمين التشكيل والنمو لبعض شرائح البرجوازية (في بلدان الشرق)، نبع ويجري توليده من استخدام القيم

التقليدية الأصولية، بجميع عناصرها المادية والسياسية والروحية[29]. يحدث هذا الأمر، لأن بلدان الشرق الأوسط تتوزع بعض تجمعات وقوى البرجوازية جغرافياً أو حسب مجالات تراكم رأس المال، وتمتلك عادة دلائل اثنولوجية ودينية ودينية ـ اجتماعية. وليس من النادر أن يكون صراع بعض المجموعات البرجوازية لنيل "مكان تحت الشمس"، أن يكون مالكاً لشكل من أشكال الصراع بين "المؤمنين" و"غير المؤمنين". ويكفي أن نذكر مؤشراً بهذا الخصوص ـ هو مساعي شرائح معينة من البرجوازية العربية الوليدة (على سبيل المثال، في مصر وسورية) في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، التي خاضت صراعاً ضد قوى الرأسمال الأجنبي تحت شعار نضال المسلمين ضد "المستعمر المسيحي". وكأمثلة عن التعبيرات السياسية المنطلقة من مصالح الدوائر الحزبية لمختلف الفصائل الدينية الاجتماعية للبرجوازية في لبنان، نأخذ تنظيم حزب الكتائب اللبنانية المسيحي، الذي تم تأسيسه عام 1934 وحزب "النجادة" الإسلامي الذي تأسس في ذات العام. ومن بين التنظيمات الحديثة الولادة والمشابهة لما ورد ذكره، نذكر تنظيم "أمل" السابق الذكر، الذي، إلى حد كبير، يعبر عن مصالح البرجوازية الشيعية اللبنانية، ويشكل لها الظروف السياسية والحقوقية المناسبة لكي تخوض صراعها، لا فقط ضد البرجوازية المارونية، بل ضد الفصائل الإسلامية البرجوازية الأخرى (السنية، الدرزية).

وعندما تفاجؤنا غرابة تعايش الفقراء والمليارديرية في مثل هذه التنظيمات، يجب أن لا نندهش، لأن هذا الأمر يفسر بوجود عدو مشترك في هذه المرحلة بالذات من التطور التاريخي. وبالنسبة لحركة "أمل" تعتبر البرجوازية المارونية هي هذا العدو، لأن هذه البرجوازية تكن العداء لفقراء الشيعة كما لأغنيائها على حد سواء، أي لقاع هذه الطائفة الاجتماعية كما لقمتها. ويبدو لنا أن هذه الحقيقة هي من الأمور المناقضة للطبيعة، لكن الوحدة تفسر هنا بالعودة إلى طبيعية العلاقات

التقليدية في الشرق الأوسط، التي تتميز بالعلاقات المتبادلة من نوع "حامي ــ تابع" أو "ولي النعمة ــ تابع". وهاذان الطرفان يعتبران من الخصال المميزة والملازمة للتقاليد الأصولية. ويسود نظام شبيه لذلك في أطر علاقات القربى و العلاقات الأثنية والدينية الاجتماعية، التي تسمح لولي النعمة (الغني أو الوجيه الاجتماعي) بالسيطرة (حتى بالأهداف السياسية) على أعضاء الجماعة أو العائلة أو الطائفة، الذين يقعون دونه بالسلم الاجتماعي أو المادي واستثمارهم تحت غطاء علاقات الدم أو الدين وما شابههما. إلا أنه وفي الحالات الطارئة (فقدان العمال، المرض، وغيرها) يتلقى التابعون مساعدة من الولي أو الحامي أو الوجيه (وقد تكون هنالك مجموعة من هؤلاء، لا شخص واحد)[30]. ويكون مصدر هذه الوسائل المادية التي تقدم في مثل هذه الحالات، لسخرية القدر هو الاستغلال ـ استغلال شغيلة الطوائف الأخرى وقد يكون منطلقاً من الاستغلال ضمن الطائفة ذاتها.

وتعمل القيادات البرجوازية، للتنظيمات الدينية السياسية المعارضة الكبيرة، تعمل جاهدة على إثبات أن هذه التنظيمات هي الوحيدة القادرة على حماية أعضائها وهي الوسيلة الوحيدة للدفاع عن الذات ضد الأخطار المحدقة من الخارج. وتتم الدعاية لإشاعة روح العداء ضد كل شيء يعارض الرشيمات الفكرية السلفية المغروسة في وعي أعضاء هذه التنظيمات. وليس نادراً ما نصادف أن العداء لا يصب فقط ضد المسيحي والشيوعي والصهيوني والملحد، بل يتعداه ليوجه ضد الطوائف الإسلامية الأخرى، وتعلل جميع هذه التناقضات الاجتماعية انطلاقاً من لغة المفاهيم الدينية الاجتماعية السائدة. فعلى سبيل المثال، يعتبر "الإخوان المسلمون" في سورية أن الطائفة العلوية هي طائفة لا تعد من الطوائف الإسلامية، التي ينحدر منها عدد كبير من قادة حزب البعث العربي الاشتراكي ذي الطابع العلماني. واعتماداً على القناعات والاعتقادات الطائفية والدينية والعائلية والأثنية والقبلية المتواجدة في عقول الشرائح المدينية الدنيا، تسعى مختلف المجموعات

البرجوازية لاستغلالها مستفيدة من عدم رضائها الدائم لتوجيهها وقيادتها في النزاعات الطائفية والعرقية والعشائرية والدينية والشوفينية المتطرفة[31].

إن العناصر البرجوازية في التنظيمات الدينية السياسية المعارضة باختلافها عن عناصر الدهماء، تتصف بنموذج من الوعي السياسي الحداثوي أو ما يسمى بـ"الاصلاحي" أي السعي خلف التغيير الشكلي لبعض مبادئ الدين لكي يتجاوب مع التطورات الحاصلة في المجتمع، لا سيما فيما يخص التطور الرأسمالي[32].

ولا يجوز لنا أن نهمل حقيقة كون أنه من النادر أن نجد بين المعتقلين أو المطاردين الذين ينتمون للتنظيمات السياسية المعارضة، من هم من الصفوف الدنيا، بل غالبيتهم يكونون من الممثلين الروحيين أي من الصفوف العليا. وفي الواقع، نجد أنه في قيادة التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة وحتى في قواعدها الجماهيرية، نجد أن الغالبية العظمى تتشكل من أناس ليس لهم علاقة مباشرة مع المعاهد الدينية (المساجد، المعاهد التربوية الدينية وغيرها). حتى أن مؤدلجي هذه التنظيمات لا يعتبرون من المرشدين الروحيين.

وتنحصر إمكانية استخدام الإسلام من قبل الشخصيات العلمانية في حقيقة أننا إذا تمحصنا في تأويلات مبادئ هذه الديانة، نجدها هي أقرب إلى الصلاح والتسامح، أكثر من قربها من الروحانيات، وهي أقرب إلى السياسيين والناشرين والصحفيين وبسطاء المؤمنين، أكثر من قربها من رجال الدين. ويسمي الباحثون الإسلام بالديانة غير "الممؤسسة"، أي هي تلك الديانة التي يغيب عنها التنظيم الدقيق للروحانيات، كما هو الحال في "المسيحية" التي تحتوي على هرمية قيادية (البابوية، البطارقة...الخ)، التي تكون قراراتها ملزمة للجميع (قرارات المجالس الكنسية أو المجمع البابوي). فكل مسلم مؤمن يمتلك الحق بإسداء رأيه بمسائل الدين ـ الرئيس هنا هو أن لا يتناقض برأيه مع كتاب القرآن المقدس وسنة النبي محمدﷺ.

أما فيما يتعلق برجال الدين فهم يتعاملون مع التنظيمات الإسلامية السياسية

المعارضة وأفعالها بحذر كبير. ففي الثلاثينات اصطدم حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين مع علماء الدين الذي كانوا يعارضون تأسيس هذا التنظيم ـ علماء الأزهر، الذي يعتبر من المراكز الدينية الرئيسية في العالم الإسلامي. وفي معرض توجيه خطابه إليهم قال بحرقة: «إذا لم ترغبوا بالعمل من أجل الله (وحسن البنا يعني هنا المساهمة في نشاطات الإخوان)، فيجب عليكم أن تعملوا بالحد الأدنى من أجل العالم المعاش وقطعة الخبز والأرزاق. لأنه إذا اختفى الإسلام في هذا الشعب، فسوف يختفي الأزهر ورجال الدين أيضاً. وسوف لن تجدوا لذاتكم الأرزاق ولا وسائل الحياة. لهذا فأنتم مدعوون للدفاع عن وجودكم، إذا لم يكن لديكم رغبة في الدفاع عن الإسلام»[33].

والأمر ينحصر في حقيقة أن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للغالبية العظمى من الجماهير المؤمنة تجعلها تتحول إلى التطرف والأصولية. فالأصولية ـ هي على الرغم من ادعائها أنها تؤيد التحديث (الإصلاح)، إلا أنها عبارة عن وعي ديني سياسي، يقف أصحابها ضد أي إصلاحات أو تغيرات اجتماعية سياسية، كما أنهم مبدئياً ضد أي تعديل للتعليمات والقواعد المتعلقة بالرسالة الإسلامية وهم أيضاً ضد أي "تطهير" للإسلام كما دعى "رجال النهضة" وضد تطويره كما دعا "الإصلاحيون"[34]. ويمكن تفسير هذه المواقف انطلاقاً من أن الكهنوت الروحي لم يقطع أواصر علاقاته مع الهياكل الإقطاعية التقليدية. (وهذا ما يفسر، على ما نعتقد، المواقف التي اتخذها علماء الأزهر في الثلاثينات). إلا أن السبب الرئيس لهذه المواقف في أنهم يعتقدون "أن الإسلام الحالي هو صورة طبق الأصل عن الإسلام الحقيقي"، وتختصر آراء الغالبية العظمى من الكهنوت الديني الإسلامي في انهم لا يقومون إلا بتنفيذ مهام وظيفية. وهنا أصبح الطاقم الديني لا يختلف عن سواه من موظفي الحكومات القائمة في الشرق الأوسط: وعليهم تنطبق جميع القوانين والمراسيم التي تطبق على سواهم من المواطنين، ويحصلون على رواتب شهرية ويقومون بتنفيذ سياسة الأنظمة الحاكمة في الحياة.

وهنا نجد أن الأصولية الروحانية الموضوعية وبشكل متناقض تتحقق على شكل هيئات "لا مبدأية"، تقوم بتنفيذ السياسات الملقنة لها. وكما يشير الكتاب المسلمون: إن رجال الدين يكيفون أنفسهم مع السياسات القائمة. ودائماً كانت فئة علماء الدين ورجالاته "مستعدة لدعم" التغييرات في الأوضاع السياسية بعد حصولها والسير على منهجها في هذا البلد أو ذاك. ونورد هنا شاهداً مما أدلى به عالم الاجتماع المصري فهمي حفيضي "إذا كان الشعار المرفوع هو الاشتراكية، فستصبح هذه الأخيرة نابعة من الإسلام، بحيث أن الرسول (صلوات ا لله عليه ورحمته وبركاته) كان أول رجل اشتراكي في التاريخ. وإذا تبدلت الظروف، وشرعت، لنفرض، سياسة الأبواب المشرعة "الانفتاح ذي التوجه الرأسمالي"، عندها يُعلن أن الاشتراكية ما هي إلا مرادفاً للإلحاد، ويصبح التأميم محرماً وتصبح الملكية الخاصة للمسلم هي الوسيلة والهدف في آن واحد. وإذا احتد الصراع ضد إسرائيل، يصبح الجهاد حقاً وواجباً مقدساً، والهدنة ممنوعة. ويكفي للانقلاب على هذه المفاهيم، أن ينطق الحاكم (وهنا نعني ما أقدم عليه الرئيس المصري السابق أنور السادات) بشيء يتعلق بالسلام، يكفي هذا، حتى تصدح المنابر والمساجد بالدعوات للسلام[35] ". وها هو أحد منظري تنظيم "الإخوان المسلمون" في الوطن العربي، يوسف القرضاوي ، الذي يعيش حالياً في دولة قطر، ها هو يتحدث مستذكراً أحد علماء الدين، الذي، قبل أحد الندوات التلفزيونية مباشرة التي خصصت للحديث عن الحد من النسل من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، سأل المشرفين على الندوة مستفسراً عن وجهة النظر التي من الضروري الدفاع عنها "مع" أو "ضد" الحد من النسل[36].

ومثل هذا النوع من المعارضة يبدو شبيهاً بالإصلاحوية، لأن شيوخ الدين الذين يخدمون لدى المجموعات الحاكمة، هم على الغالب "يقيسون خطواتهم حسب حالة الزمن الذي يعيشون فيه". لذا فهم لا يجرأون على اتخاذ خطوات

سابقة، بل يتمترسون دائماً بخطواتهم خلف المجموعات الحاكمة. وهذا ضروري للتمكن من النجاح بالمناورات التي يتوجب عليهم القيام بها في حال حدوث تغير في مهبات الرياح السياسية أو حدوث أي تغيير في المجموعات الحاكمة، فنجاح هذه المناورات هو الذي يمكنهم من البقاء والحفاظ على المكاسب القديمة. ومن الأمثلة الساطعة على ذلك، الاعتراف الذي ورد سابقاً، الذي أدلى به رئيس تحرير المجلة المصرية "مجلة الأزهر"[37].

وعلى الرغم من أن منطق الأمور يشير إلى أن علاقة رجال الدين بالتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، يجب أن تكون حسنة (لأن هذه التنظيمات تعمل لتوطيد الدين الإسلامي)، إلا أن واقع الأمور على عكس ذلك تماماً. والسبب الجوهري في هذا يكمن في أن التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة في معرض نشاطاتها لإقامة "سلطة إسلامية حقيقية"، تعمل على قلب أنظمة الحكم التي تعتبر رجال الدين والشيوخ من المستفيدين منها، بما أنهم يعتبرون من الهياكل الحكومية. لهذا نعيد ونكرر بأن "الإسلام الحقيقي" الذي تدعو له التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة يختلف كثيراً عن ذلك الإسلام الذي يدعو له رجال الدين والشيوخ ويعملون على نشره.

ومع ذلك، هنالك بعض رجالات الدين الذي يحتفظون بصلات واهية أو وطيدة مع التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة. وهذا التأكيد محق، على سبيل المثال،فيما يتعلق ببعض التنظيمات، لا سيما "الإخوان المسلمون". وهنالك أيضاً بعض رجال الدين هم أعضاء في تنظيمات سياسية إسلامية معارضة أخرى. وهذه الحالة تجد لها تفسيراً في أن معارضة رجال الدين: هي انضمامهم الغير معلن إلى تلك التنظيمات التي لها حظ كبير في الوصول إلى السلطة السياسية الحقيقة في المجتمع. والدور الكبير هنا تلعبه حقيقة أن المؤسسة الروحية هي عبارة عن بناء فوقي في المجتمع وهي عادة تنفذ "التوصيات الاجتماعية" لطبقات معينة (البرجوازية

على سبيل المثال)، وبهذا تكون قريبة من قيادات التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة ذات الروح الإصلاحية. ولا يجوز أن لا نأخذ بالحسبان الانفصام الطبقي المادي في المؤسسات الروحية. ففي أوساط هذه المؤسسات هنالك الأغنياء جداً والفقراء أيضاً ـ الشيوخ الجوالة، النساك والمتصوفون، الوعاظ، المتدينون الفقراء، والذين يعيشون على حساب الصدقات التي يقدمها المؤمنون، معتمدين بذلك على تفسيرهم الخاص للإسلام المختلف عن التفسير الرسمي[38].

وتعتبر المؤسسة الروحية الشيعية مثالاً بارزاً على ذلك، تلك التي تتربع على عروش أغلبية التنظيمات الإسلامية السياسية في لبنان. وهؤلاء ينظر إليهم كرسل لإيران الخمينية، التي يحتل رجال الدين فيها جميع السلطات.

وفي هذه المؤسسة الروحية ـ بما فيها الجزأين، ذلك الذي يتعاون مع الحكومة، والجزء الآخر الذي يضم بعض رجال الدين الذين ينتسبون إلى التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، كلاهما يسعى للحفاظ على الوجود وعلى المكتسبات والمصالح الخاصة. وحول هذا الخصوص كتب أ.ب. ريزينكوف قائلاً في معرض حديثه عن دور المؤسسة الروحية الشيعية في الثورة الإيرانية (1978 ـ 1979): "من هم أصحاب المصالح التي عبرت عنها الثورة الإيرانية؟ إن هذه المصالح تعود إلى طبقة ما، إذ تعتبر المؤسسة الروحية عبارة عن فئة أو طائفة مستأجرة لهذه الطبقة أو تلك. فهذه المؤسسة هي عبارة عن شريحة اجتماعية مؤثرة وقوية، لها مصالحها الخاصة، وكما بدا أن باستطاعتها التعبير عنها على المستوى السياسي[39] ".

تتوافق مصالح الممثلين المختلفين لهذه المجموعة الاجتماعية في دعم المؤسسات الدينية وتطويرها، وفي العمل لرفع دور الدين في المجتمع. ويجب النظر إلى أن ما حدث في إيران من وصول المؤسسة الروحية إلى السلطة على إثر انتفاضة شعبية هو حدث استثنائي قد لا يتكرر. فالثورة الإيرانية قدمت دروساً مفيدة للكثيرين، لا لرجال الدين فحسب، بل للأنظمة الحاكمة في الوطن العربي أيضاً. إلا أن هذا

"السينودس الإيراني" - السعي إلى الاستيلاء على السلطة - أصبح فطراً طاب أكُلُه بين جميع رجال الدين في البلدان التي ينتشر فيها الإسلام.

وتعتبر التناقضات الداخلية فيما بين التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة تناقضات ليست من طبيعة واحدة. وفي الجوهر، إن القاعدة الاجتماعية عدائية، والأشكال المختلفة للوعي السياسي الديني الخاصة بالأجزاء المكونة لهذه القاعدة وتقليدية الهياكل والبنى المستخدمة في نهاية المطاف من أجل أهداف تحديثية — كل هذا مجتمعاً يترك بصماته على مثل هذه التنظيمات. وجميعها تخضع لخطر الانشقاقات، التي تجعل أعدادها تتزايد باطراد. كما تتميز هذه التنظيمات بالتأرجحات السياسية، وتوجيه ضربات ضد المؤسسات المستغلة في المجتمع وضد القوى التقدمية في الوقت ذاته. ويؤدي غياب البرامج والأهداف الواضحة وتوفر السذاجة السياسية والافتقار إلى الخبرة في القسم الأكبر من قواعد هذه التنظيمات، تؤدي إلى أن تصبح الأخيرة هدفاً سهلاً للهيمنة من قبل المغامرين السياسيين والقوى المعادية للشعوب العربية.

الفصل الثاني

الكشافة يتحولون إلى مقاتلين

إن كل من يزور مكتب المرشد العام للإخوان المسلمين يدهش بأبهة هذا المكتب. فعمر تلمساني يجلس على أريكة ذات مسندٍ عالٍ جداً، تحيط به خرائط ضخمة لقارات الكرة الأرضية ـ حلبات عمل هذا التنظيم. وتعج طاولة فسيحة مجاورة بأجهزة الهاتف وبعض التجهيزات الإلكترونية الأخرى وبأكوام كبيرة من الصحف والمجلات والدوريات الأخرى، كما ويتربع عليها موكيت لمسجد الأقصى وروزنامة جميلة وقرآن جميل جداً. وعلى الحائط الجانبي هنالك مكتبة ضخمة تحتوي على مجلدات كثيرة في تفسير القرآن وأخرى لأحاديث النبي محمدﷺ وغيرها تختص بالشريعة الإسلامية في مختلف المجالات.

وهنالك صورة مثبتة على واجهة بعض الرفوف، كانت على الدوام تثير اهتمام الصحفيين، الذين كانوا يقابلون المرشد العام مراراً. كانت هذه الصورة لرجل ذي شاربين أسودين ولحية سوداء ووجه دائري، كما كان يبدو هذا الرجل في هذه الصورة بكامل قامته. تقدم خصال هذا الوجه دلائل تشير إلى أن صاحب هذه الصورة هو شخصية فائقة الذكاء. عينان ذكيتان، نظرة ثاقبة، ابتسامة ساخرة وشفتان تكادان تكونان في حالة تلامس ... لكن الذي يثير الانتباه ليس ما تقدم من ملامح تلك الشخصية، بل الزي الأميري الذي يرتديه، واللفة على الخصر

والقميص ذي اللون العاجي. يحتذي في قدميه حذاءً عسكرياً، وعلى رأسه هنالك لفة حمراء اللون. صدره عريض مشدود عليه شريط أخضر اللون، مكتوباً عليه باللغة العربية "الإخوان المسلمون". إن صاحب هذه الصورة هو حسن البنا ــ مؤسس هذا التنظيم. حلته غير الطبيعية ــ تشير إلى انتمائه أو منبته وهو "فصيلة الكشافة المسلمين". ويمكن القول أن استخدام هذه الحركات الكشفية بأشكالها التنظيمية البدائية، هو الذي سمح بالتحول التدريجي من تنظيمات دينية بسيطة (كان عددها كبيراً في مصر) إلى تنظيمات سياسية ذات وزن كبير.

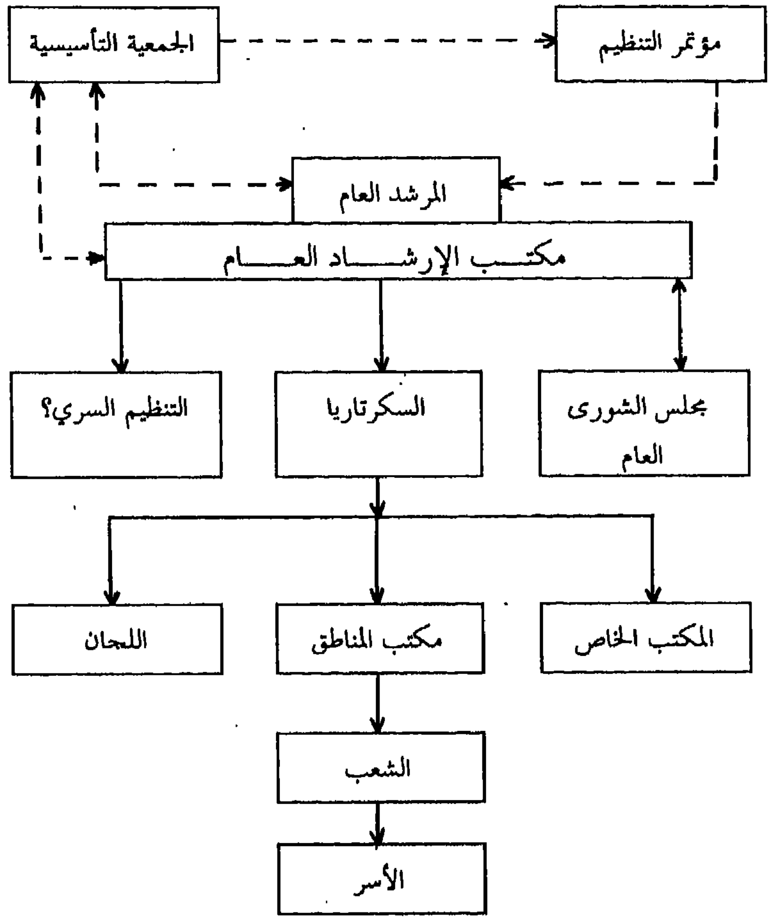
باشر حسن البنا استخدام الحركة الكشفية منذ بداية الثلاثينات. وكان ينظر إلى تنظيم الكشافة الإسلامية كاتحاد يستطيع أن يأخذ على عاتقه القيام بمهام التدريبات الرياضية والعسكرية وحراسة اجتماعات "الإخوان المسلمون"، ونشر دعوة التنظيم في مصر من خلال القيام بأعمال الخير والمساهمة في الأمور الاجتماعية الهامة ـ مكافحة الأمية، تقديم المساعدات الطبية أثناء انتشار وبائي الكوليرا والملاريا. واستمرت الحركة الكشفية بالمحافظة على ذاتها حتى نهاية الأربعينات، حيث وصل عدد المنتسبين إليها في عام 1948 إلى أربعين ألفاً. ويرى الباحثون أنه تشكل من الكشافة ما سمي بـ "الجهاز الخاص" ــ التنظيم العسكري السري للإخوان المسلمين.

كان حسن البنا يبحث، بشكل مستمر، عن أشكال تنظيمية جديدة، ولا يستبعد القديم منها في الوقت ذاته. وعلى التوازي مع فصائل الكشافة التي كانت تجمع الصبيان والشبيبة، تشكلت "الكتائب" أو "كتائب جند الله". وكانت هذه عبارة عن وحدات أو مجموعات، تضم كل واحدة منها أربعين من أعضاء التنظيم النشطاء. وكانت كل وحدة أو مجموعة أو خلية تجتمع مرة في الأسبوع، يمتد فيها الاجتماع من المساء حتى الليل المتأخر، كان يتوجب على المجتمعين فيه تلاوة

القرآن، والبحث عن تفسيرات آياته، وفي الوقت ذاته إقامة الصلوات وتناول العشاء. وفي هذه الاجتماعات الدورية كان يتم توطيد العلاقات بين أعضاء هذه المجموعات الذين لم يكونوا يعرفون بعضهم الآخر. وكانوا يُربَوْن بروح الشعار القائل: "العمل، الطاعة، الصمت".

مع مرور الزمن توقف قائد التنظيم عن استخدام نظام "الكتائب". وبالقدر الذي يسمح لنا أن نحكم على سبب اتخاذ هذا القرار، يمكننا القول أن هنالك سببان. أولاً، الانتشار الواسع للتنظيم (فحسب بعض المعلومات وصل عدد أعضائه حتى بداية الأربعينات إلى بضع مئات من الآلاف)، الأمر الذي يزيد صعوبة الأمر إدارة هذا التنظيم وتوجيهه من خلال "كتائب" مستقلة متفرقة، منتشرة على جغرافيا واسعة. وثانياً، نمو التنظيم، غير متحدثين عن الأهداف السياسية الواضحة، التي بدأت تظهر فيه، الأمر الذي أخذ يثير حفيظة السلطات، وفي مثل هذه الظروف كان يسهل على السلطات مراقبة وملاحقة المجموعات الكبيرة التي كانت تضم كل منها أربعين عضواً. لهذا سار حسن البنا على طريق تشكيل مجموعات صغيرة (في البداية كان كل منها يضم خمسة أشخاص، وصلت أخيراً إلى العشرة).

حصلت هذه الهيكلية الجديدة في البناء التنظيمي على تسمية "نظام الأسر"، وكانت عبارة عن هيكل هرمي، كان الأساس فيها هو "الأسرة"، التي تتألف من عشرة أعضاء. وعلى رأس كل أسرة يُنَصبُ أحدهم عن طريق الانتخابات، كان يدعى "النقيب". وكل أربع أسر كانت تتحد فيما يسمى بـ "العشيرة"، يرأسها نقيب الأسرة الأولى. وكل أربع عشائر كانت تتحد فيما يسمى بـ "مجموعة"، وكل خمس "مجموعات" اتحدت بما يسمى "الكتيبة"، التي كانت تضم حوالي ألف عضو. وفي قيادة التنظيم هنالك "فرع الأسر"، كان يخضع مباشرة لحسن البنا.



الهيكل التنظيمي لتنظيم «الإخوان المسلمون»

وأصبح الأساس الخلوي في عمل "الإخوان المسلمون" التنظيمي، بعد عام 1943، هو "الأسر". وكانت مهمتها الأساسية هي المحافظة على اتصالات ثابتة وأمينة بين أعضاء التنظيم. وكانت هذه الأسر تلتزم التزاماً عالياً بالاجتماعات الأسبوعية الدورية ـ كانت تقام كل مرة في منزل أحد أعضائها، حيث كانوا يقومون بالصلوات ويبيتون جميعاً في المنزل ذاته. كانت ميزانية كل أسرة تجمع من أعضائها على شكل هبات وتبرعات، ويقدم خمس هذه الميزانية للهيكل التنظيمي الأعلى، أما ما تبقى منها فيصرف لمساعدة أعضاء الأسرة ذاتها. أصبحت الأسر قاعدةً للتنظيم الخلوي وما تزال إلى وقتنا الراهن. كما لا يزال التنظيم يحافظ على التنظيم الهرمي.

يسمى رئيس الإخوان المسلمين بـ "المرشد العام". داوم حسن البنا مؤسس التنظيم على تسنم هذا المنصب من عام 1928 حتى عام 1948، وبين عامي 1951 و1973 تسنم هذا المنصب الهضيبي، وفيما بين عامي 1974 و1985 أصبح عمر تلمساني* هو المرشد العام. وبعد وفاة الأخير في عام 1986 أصبح محمد حامد أبو نصر هو المرشد العام الرابع للإخوان المسلمين، وهو من مواليد عام 1920 (حسب تقاليد التنظيم يسمى رئيساً للتنظيم من هو أكبر سناً من مكتب الإرشاد العام). انتسب محمد حامد أبو نصر لتنظيم "الإخوان المسلمون" عام 1934، وأصبح في عام 1939 عضواً في "مكتب الإرشاد العام" ـ القيادة العليا للتنظيم. وفي عام 1954 وفي مرحلة احتداد العلاقات بين الإخوان المسلمين في مصر وقيادة مصر الناصرية، حُكم عليه بالأشغال الشاقة المؤبدة وقضى في السجن 18 عاماً، وأفرج عنه في عام 1972 خلال التدابير التي أقدمت عليها قيادة مصر الساداتية الموجهة للمصالحة مع تنظيم "الإخوان المسلمون".

* في الحقيقة رفض عمر تلمساني لقب المرشد العام وأطلق على نفسه مسؤول "الاخوان المسلمين"[40]

لم تجر أية انتخابات في معرض اختيار أول "مرشد عام" للإخوان المسلمين، لأن حسن البنا كان مؤسس التنظيم. أما الثاني والثالث منهم فقد تم انتخابهما في المؤتمرين (التاسع المنعقد في تشرين أول/ أوكتوبر عام 1951 والحادي عشر المنعقد عام 1974، على التسلسل). وإذا أخذنا بعين الاعتبار الانقطاعات الزمنية (1948 ـ 1951، 1973 ـ 1974)، يمكننا القول أن المؤتمرات كانت تعين "المرشدون العامون" في مناصبهم تعييناً وليس انتخاباً.

يساعد "المرشد العام" في أعماله مكتب يسمى "مكتب الإرشاد العام"، يتراوح أعضاءه بين 10 إلى 20 شخصاً، يعينهم المرشد العام. وبعد المؤتمر الحادي عشر (1974)، دخل في عضوية "مكتب الإرشاد العام" محمد غزالي ـ الكاتب المشهور، الذي يعتبر أحد منظري تنظيم "الإخوان المسلمون" (كان قد فصل من التنظيم منذ عام 1954)[41]، ويوسف القرضاوي ـ وهو منظر آخر للتنظيم يعيش في قطر، وصالح عشماوي ـ أحد مؤسسي التنظيم (توفي عام 1983)، وعبد الرحمن خليفة ـ زعيم "الإخوان المسلمون" في الأردن.

ويحوز "مجلس الشورى العام"، الذي يتشكل من 150 عضواً، كما تشير تسميته، على صفة استشارية بحتة ويدعى للاجتماع مرة كل سنة.

كما تنتمي إلى "القيادة العامة" الجمعية الدورية (100 ـ 150 عضواً)، تتألف من المؤسسين التاريخيين للتنظيم، وينتمي إليها أيضاً المراقبون العامون ـ وهم عبارة عن زعماء تنظيمات "الإخوان المسلمون" في البلدان المختلفة.

وتلعب السكرتاريا التي يتزعمها السكرتير العام، دوراً وظيفياً مع "المرشد العام" و"مكتب الإرشاد العام". إن المرشد العام ومكتب الإرشاد العام وقيادة السكرتاريا يشكلون ما يسمى بـ "المركز العام" للتنظيم.

أما الخدمات الفنية للمركز العام فتتولاها مكاتب "خاصة" (الدعاية، العمل، شؤون الفلاحين، الطلاب، العلاقات مع العالم الإسلامي، التربية الدينية، الإعلام،

الترجمات وغيرها)، و"لجان" (المالية، السياسية، الحقوقية، الإحصائية، التموينية وغيرها).

وفي المناطق يتوزع تنظيم "الإخوان المسلمون" على أسر وشعب ومكاتب مناطقية.

وما تتميز به التنظيمات السياسية الدينية المعارضة بما فيها "الإخوان المسلمون" قديماً هو الإزدواجية التنظيمية في القاع ـ السري والعلني. حتى أنها تحمل أسماءً مختلفة. ويقدم وجود التنظيم السري، دون أدنى شك، للتنظيمات السياسية الدينية المعارضة إمكانيات إضافية للمناورة وتبديل أشكال وأساليب النشاطات عند تغير الظروف والأوضاع. إلا أن التنظيم السري قد يلعب دوراً قاتلاً، لأن حقيقة وجوده، عبارة عن شاهد للتخريب بالنسبة للدولة، كما هو وسيلة للإعداد لأعمال عسكرية ضدها*. وبحجة ذلك، قد تنحو الدولة عندها إلى اتخاذ إجراءات وتدابير مضادة. لهذا كان كل ما يتعلق بالتنظيم السري يعتبر من الأسرار الكبيرة التي لا يطلع عليها إلا قليل من الأشخاص، لذا فإن ما يكتب عنه هو مجرد تخمينات. وكان هذا أحد الأسباب التي جعلت المرشد العام للإخوان المسلمين في مصر يتبرأ من التنظيم السري في الأربعينات والخمسينات، معتبراً أن أعضاءه قاموا بأعمال سخيفة، حيث أعلن أنه يقف قطعاً ضد أعمال العنف[42]. كما يستشم أنه لا يوجد هنالك تنظيم سري معادلاً للتنظيم العلني عند "الإخوان المسلمون".... أجل لا توجد أية معلومات موثوقة عن وجود تنظيم سري لدى "الإخوان المسلمون" "المعتدلين"، ذلك التنظيم الذي يقوم بتنفيذ أعمال إرهابية بما فيها العسكرية. إلا أنه يمكن أن تظهر في حالات الضرورة ـ في مساندة ودعم الفرق الرياضية في المحافظات، أو كرؤساء لمكاتب التربية البدنية[43].

---

* ولكي لا يقدم الهضيبي المرشد العام للاخوان المسلمين في مصر، لا يقدم حجة لجمال عبد الناصر، أعلن في نهاية عام 1953 عن حل "الجهاز السري" الذي كان يقوده عبد الرحمن السندي. كما أعلن مراراً وتكراراً أنه ضد تواجد أية تنظيمات سرية على أرض مصر.

أما فيما يتعلق بالإخوان المسلمين في السودان، فحسب مصادر الشيوعيين السودانيين، فهم يحاولون استخدام الخبرات التنظيمية للحزب الشيوعي السوداني[44]، حيث يقومون بنشر خلايا تنظيمهم في المؤسسات الإنتاجية والنقابات وحسب مبدأ التوزيع الجغرافي. ويقومون بتأسيس اتحادات نقابية للتجار والمعلمين وسواهم، أو أشكال تنظيمية في أماكن العمل والدراسة وفي الأحياء. وهذه الاتحادات منظمة بشكل هرمي ابتداءً من "الأسرة" على مستوى الحي، مروراً بـ "الشعبة" وصولاً حتى "المكتب" على مستوى المحافظة أو المنطقة. وتخضع المكاتب المناطقية "النقابية" للمكتب النقابي (على سبيل المثال "مكتب المعلمين المركزي")، الذي مع بعض المكاتب المهنية الأخرى يدخل في القيادة المركزية. كما يدخل فيها أيضاً المكتب الخاص: الشؤون العامة، الثقافة، الدعاية، تجنيد الأعضاء الجدد، النشر، النشاط في صفوف المرأة، مكتب شؤون السودانيين الذين يعيشون في الخارج، البحوث وغيرها.

ويقسم المكتب بدوره إلى إدارات. فعلى سبيل المثال يدخل في عداد "مكتب الشؤون العامة": إدارة المساجد، إدارة التنظيمات الاجتماعية، إدارة التربية البدنية، إدارة شؤون الأخوة (تقديم مساعدات مالية وغيرها).

أما الجناح الطلابي فهو الوحيد الذي يمتلك هيكلاً مستقلاً نسبياً ـ "الاتجاه الإسلامي"*، الذي أعضاؤه يكملون خلايا موصوفة في المخطط السابق أثناء الانتقال إلى درجة أعلى في التنظيم عمرياً. (وتجدر الإشارة إلى أن "الإخوان المسلمون" في السودان يتذمرون من التركة التي أثرت تأثيراً سيئاً على التنظيم، تلك التي ساهم في بنائها المؤسسون الأوائل).

يشير الكاتب المصري المشهور محمد حسنين هيكل إلى أنه في مصر وفي

---

* التسمية الأخرى له ـ حركة التوجيه الإسلامي.

النصف الثاني من السبعينات حاولت مجموعة "الجماعة الإسلامية" التي كانت منتشرة في الوسط الطلابي، البحث عن هيكل تنظيمي جديد، يتألف من خلايا "عنقودية". يتميز هذا النوع من الهياكل التنظيمية في أن أعضاء التنظيم بشكل منفرد يشبهون حبات العنب، التي تتوحد في خصل (خلية)، والأخيرة تتوحد لتشكل عنقوداً. يكون العنقود مستقلاً، لكنه مع عناقيد أخرى يشكل غصناً واحداً. وبهذا الشكل يتم الاتصال المباشر مع قيادة كل مجموعة. ومثل هكذا بناء، حسب محمد حسنين هيكل، يسهل عملية الاتصال وفي نفس الوقت يؤمن العازلية في حال اعتقال أو تساقط بعض أعضاء التنظيم. كما أنه لا يمكن أن يعاني التنظيم كثيراً في حالة انقطاع عنقود كامل أيضاً. تتم الاتصالات وإشادة الروابط في هذا التنظيم في المساجد، أما تبادل المعلومات وإيصال الأوامر وتقديم التقارير فتتم جميعها همساً: بتحريك الشفاه، كما هو الحال أثناء تأدية الصلاة. ويشكل قادة عدة مجموعات "عناقيد" مجلس الشورى[45].

في ذات الخلايا، يتحد كل (6-5) أعضاء حول قائد يدعى بـ "الأمير". والأهم هنا الإشارة إلى أن هذا الاتحاد يشكل انطلاقاً من المنبت الواحد: ففيه ينظم الطلاب ـ المنحدرين من قرية واحدة أو حي واحد ويمكن أن يكونوا من الجيران أو من الأقارب. ومع نمو وتوسع المجموعات في الكلية أو في الجامعة، يصبح الأمير بمستوى أعلى، حيث عندها يصبح مشرفاً على (5 ـ 6) خلايا. والمجلس يصبح مكوناً من أكثر الأمراء تأثيراً[46].

كما تجدر الإشارة إلى أن تنظيم التكفير المصري الإسلامي المعارض "التكفير والهجرة" هو تنظيم مبني أيضاً على المبدأ العنقودي. ففي مجلس شورته يدخل تسعة أعضاء ـ قادة تسع لجان خاصة: الدعاية، الشؤون الإدارية، الهجرة، تنظيم العلاقة بين أعضاء التنظيم، نسخ وثائق وأجهزة الاتصال والارتباط، المالية، المرافعات القضائية والزواج[47].

أما في التنظيمات السياسية الشيعية المعارضة فالهيكل التنظيمي لبعضها يختلف أحدهما عن الآخر اختلافاً كبيراً. فعلى سبيل المثال، تمتلك حركة أمل اللبنانية هيكلاً تنظيمياً جيد البناء. فهي تمتلك هياكل قيادية دائمة (المكتب السياسي، اللجنة التنفيذية)، وعدد من المكاتب المتخصصة (المكتب العسكري، مكتب العمل، مكتب الطلبة، مكتب المرأة، المكتب الطبي وغيرها)، وهياكل قيادية مناطقية (في بيروت، في جنوب لبنان، في سهل البقاع)، وهي تقع تحت تأثير سيطرة القيادة المركزية، كما يسود نظام الطاعة العسكرية ضمن المجموعات المسلحة. أما التنظيم الآخر، الذي يدعى أمل الإسلامية فهو يعتمد إلى حد كبير على الروابط العائلية والعشائرية في منطقة واحدة من لبنان ـ سهل البقاع.

تمتلك التنظيمات الدينية السياسية المعارضة، كما غيرها من التنظيمات السياسية الأخرى، علامات فارقة (دلائل الانتماء). وفيما يتعلق بهذه الأخيرة، نستطيع أن نقول أن "الإخوان المسلمون" في مصر حاولوا إدخال عناصر معينة في الملابس كالرموز والشعارات. فأعضاء التنظيم الموسرين كانوا يعلقون نوعاً معيناً من الشالات مطرزٌ عليها شعار ـ قرآن وسيفان متصالبان. أما دعاة هذا التنظيم فكانوا يطرزون على هذا الشال جيباً كبيراً أو حقيبة كانوا يخيطونها على الصدر ويضعون فيها نسخة من القرآن الكريم. وفي تلك المرحلة كان ينصح أعضاء التنظيم باقتناء خاتم فضي عليه طبعة عشارية الزوايا، مرسوماً عليها قرآن مع سيفين متصالبين. وفي الآونة الأخيرة توقفت التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة عن ارتداء أي ملابس أو وضع أية علامات أو رموز في أي مكان من الجسد أو على الأردية، تشير إلى الانتماء التنظيمي الذي يميز أعضاء التنظيم عن بعضهم مراتبياً أو عن سواهم.

وبقيت علائم التمييز الخارجية هي اللحى، وأغلب الرجال يرتدون حالياً الدشادش "القلابيات" البيضاء، ذات الأكمام الطويلة الممتدة حتى أطراف الأصابع،

أما النساء والفتيات فيرتدين الحجاب ـ قطعة من القماش تغطي الرأس والكتفين، وفستان ذو ردنان طويلان يطول حتى الأرض.

وقد تكون رموز التمييز رموزاً شديدة الاختلاف وغير متوقعة. وها هم أعضاء التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة في مصر يتعرفون أحدهم على الآخر عن طريق عصي صغيرة خاصة تتدلى من الجيوب ـ عبارة عن سواك، يستخدم أيضاً لتنظيف الأسنان. هذا السواك الذي، كما يدعي الأصوليون، هو الذي كان يستخدمه النبي محمدﷺ وأصحابه كفرشاة للأسنان ومعجون لها أيضاً.

يتعرف أعضاء التنظيمات السياسية الشيعية المعارضة المتطرفة أحدهم على الآخر أثناء الأعمال القتالية عن طريق ضماد أخضر على الجبهة.

إن كل تنظيم سياسي هو عبارة عن اتحاد لأفراد، تربطهم علاقات تنظيمية مراتبية، توزع بينهم الأدوار وطرق التعاضد والتعاون أثناء تكليفهم، فردياً أو جماعياً بمهام ما. وكل تنظيم من هذه التنظيمات، دون استثناء، يضع نصب عينيه هدف تغيير النظام السياسي والتربع على عرش السلطة السياسية، ولتحقيق هذا الهدف يقومون بأعمال ونشاطات مختلفة هادفة.

إن طبيعة التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة مفطورة بالوعي على التوجهات التي تهدف إلى تحويل تنظيماتها لتصبح قادرة على حل المهام الموكلة إليها. ودائماً يجري فيها التأكيد على ضرورة الانضباط العالي. فعلى سبيل المثال، يؤكد الإخوان المسلمون في السودان في وثائقهم التنظيمية الداخلية على أهمية الانضباط، معلنين على أن «كل عمل فردي يُقام لصالح الإصلاح، سيذهب هدراً إذا لم يكن مرتبطاً بالتنظيم وطاقته الكامنة، التي توجه نحو هدف مرسوم مسبقاً»[48].

وكما سوف نرى لاحقاً: إن التنظيمات السياسية الإسلامية المعارضة تعمل كثيراً في هذا الاتجاه. ومع ذلك لا يجوز لنا اعتبارها كتنظيمات سياسية اعتيادية، لا تختلف، على سبيل المثال، عن التنظيمات "الطبقية"، أي الأحزاب السياسية الطبقية.

أما التنظيمات السياسية الدينية المعارضة الحديثة فهي "تمتلك القسوة أو المرونة في التنظيم، كما هو عليه الأمر في الأحزاب، ولا هي شبيهة بالحزب السياسي ذي السلاسل المغلقة بإصدار واستقبال الأوامر حسب التسلسل الهرمي، أو التخصص في توزيع الأدوار. وهذه اللامركزية وهذا اللاتخصص في التنظيم، يمتلك طبيعته في الحلقات الدنيا في أطر المجتمع"[49]. وإذا تحدثنا بطريقة أخرى، نستطيع القول أن التنظيمات الدينية السياسية المعارضة ـ هي، قبل أي شيء آخر، تنظيم ذو هيكل مفلوش، ليس له تخوم محددة. وعملياً، يسعى كل تنظيم من هذه التنظيمات إلى تشكيل مؤسسات ليست رسمية لتبادل المساعدات، كالتعاونيات ورياض الأطفال ودور الحضانة في الأحياء، وأحياناً في الأرياف. وهنالك بعض المحللين يميلون إلى وصف هذه الجمعيات أو المؤسسات غير الرسمية بالمؤسسات "المعادية للمجتمع"، تقف ضد جميع الروابط والعلاقات والقيم والمبادئ السيكولوجية الاجتماعية للواقع الاجتماعي المعاش[50].

إن قوة وضعف التنظيمات السياسية الدينية المعارضة تنحصر في تواجد المؤسسات غير الرسمية التي تتفق مع الشرائع الدينية الاجتماعية، على سبيل المثال، السنية في مصر والشيعية في لبنان وغيرها.

ادعى أحد قادة "الإخوان المسلمون" في مصر أن تنظيمه يلقى الدعم من قبل الملايين[51]. كما صرح الممثل الرسمي لحزب الدعوة في إيران أن هنالك الملايين الذين يؤيدون تنظيمه[52]. وفي معرض إجابة نبيه بري رئيس منظمة أمل الشيعية في لبنان عن عدد مقاتلي منظمته وعن تمويلها المادي قال: «ليس لدي أي مقاتل، وفي نفس الوقت لدي منهم مليوناً (يقارب عدد الشيعة في لبنان ـــ المؤلف). وإن التواؤم الاجتماعي في مجتمعنا هو على ذلك الشكل، الذي فيه نجد مقاتلين في كل مكان، يكفون لكل معركة، ولا حاجة لنا في ترحيل المجموعات المقاتلة من مكان إلى آخر... أما مصدر تمويلنا المادي ـ فهو الشعب: كل يقدم ما يريد دون التزامات محددة»[53].

وكما رأينا، فإن قادة التنظيمات الدينية السياسية المعارضة يخولون في أحاديثهم على الملايين من الناس. وفي الواقع وفي أحوال معينة نجد أن المحيط الديني الاجتماعي يقدم مساعدات فعلية ويقوم بنشاطات، كالإمداد بالمقاتلين للتنظيمات الدينية السياسية المعارضة، كما يمدها أيضاً بالمواد التموينية وبالمعلومات أثناء المعارك، على الرغم من أن القيام بالحرب دون نقل القوات، يعتبر من الأمور الطوباوية.

إلا أن الاعتماد على مثل هذا السلاح لا يسمح بالتخطيط للأعمال السياسية الهادفة أو تحقيقها (تنفيذها) بنتائج حسنة. فالمجتمع الديني لا يمكن له أن يكون قاعدة صلدة للحركات السياسية، بسبب من عدم تجانسه الاجتماعي الطبقي وتناقضاته الداخلية.

وفي معرض وصفه للعلاقات المتبادلة بين مختلف أنواع التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في سوريا، يؤكد كريس كوشير على أن: «الكثير من المقاتلين ينتقلون بسرعة من تنظيم إلى آخر، إذ كلما أصبحت أكثر بعداً عن القيادة العليا (للتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في سوريا ـ المؤلف)، كلما أصبحت الحدود الأيديولوجية أقل جلاءً (بين التنظيمات ـ المؤلف)»[64]. ويجدر أن نضيف إلى هذه الملاحظة، أن عدم جلاء الحدود هذا يؤدي إلى تسرب عدد كبير من أعضاء هذه التنظيمات إلى خارج حدود تنظيماتهم. وهنالك إحصائية تشير إلى انخفاض المستوى التنظيمي والانضباطي للإخوان المسلمين السودانيين ـ حوالي 70٪ من أعضاء التنظيم لا يلتزم بدفع ما يترتب عليه من التزامات مالية للتنظيم[55].

ومثل هذه الصفة، يمكننا تعميمها على الغالبية العظمى، إذا لم يكن على جميع التنظيمات الدينية السياسية المعارضة في البلدان العربية. وكل تنظيم منها يجوز تصوره على شكل هرم، قمته إلى هذا الحد أو ذاك واضحة المعالم، وكلما أصبحت أكثر قرباً من القاعدة، كلما أصبحت المعالم أقل وضوحاً وتحديداً وتماهت الأطر.

ومن الواضح هنا أن مثل هذه الروابط لا يمكن لها أن تكـون سـلاحاً فعـالاً وكافيـاً للنشاطات السياسية. ونعتقد أنه لا يوجد هنـالك أي تأسـيس منطقـي لنعـت هـذه التنظيمات بالفاشية، ذلك النعت الذي يطلقه عليها بعض الباحثين العرب[56]. كمـا تفتقر التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة للصلابة التنظيمية.

الفصل الثالث

الاستشهاد البطولي في سبيل الله
- هدفنا الأسمى -

نبحث في هذا الفصل في الطرق التي تستخدمها التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة لتجنيد الأعضاء وإعدادهم ليصبحوا عناصر عسكرية نشيطة، ونبحث أيضاً في أشكال وأساليب نشاطات هذه التنظيمات.

تجنيد الأعضاء الجدد — هو أحد الاتجاهات الرئيسية للتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة. يحمل هذا التوجه هدف زيادة التركيب العددي وتوسيع إمكانيات الفعل السياسي.

من المعلوم أن التجنيد في التنظيمات الدينية السياسية المعارضة يحمل طبيعة نشطة، أي هو عبارة عن مبادرة لاستقبال وتنظيم العضو الذي سيصبح من جسم التنظيم، وفي المجمل يصبح عملاً نشطاً للتنظيم ككل.

تعتبر مرحلة دراسة شخصية المرشح، هي المرحلة التحضيرية. تنصح النشرات الداخلية للإخوان المسلمين السودانيين بإلحاح "التعرف على شخصية المرشح وعلى أفكاره لتحديد المدخل الضروري إلى عقله وقلبه"[57]. وتقوم بمهمة دراسة المرشح خدمة المعلومات في هذه التنظيمات، التي هي عبارة عن جهاز يجمع جميع المعلومات

الخاصة بالمرشح ـ الوضع الصحي، الطباع السيكولوجية، الحالة المعنوية، الإمكانيات المادية وإمكانيات الترقي المستقبلية في المناصب[58]. ولا يباشر العمل المباشر مع المرشح إلا بعد تقييمه كعنصر مناسب للانتساب إلى التنظيم.

وهنالك صفة مميزة أخرى للتجنيد ـ تعدد المراحل. فهذه تبدأ من اللقاءات التي يجري فيها التحدث حول المواضيع الدينية والاجتماعية والسياسية الملحة (غالباً على شكل منفرد)، بعدها يدعى المرشح إلى اجتماع الخلية أو الجماعة، حيث يسيطر جو من التكريم للمرشح وتبحث في هذا الاجتماع تلك المسائل التي يعتقد أنها تقلق المرشح ذاته. وبالتدريج يصبح المرشح عضواً في التنظيم، كما يباشر ممارسة النشاط التنظيمي بصورة تدريجية أيضاً. يكلف المرشح "العضو" بمهام مختلفة: شراء الكتب لمكتبة التنظيم، إقامة معرض للكتب الدينية في الحي، جمع التبرعات لبناء المساجد وغيرها. وبعد ذلك يكلف بتوزيع أشرطة التسجيل لرجال دين غير رسميين وإقامة محلات حائطية، أي الاشتراك في جميع أشكال النشاطات (بصورة تصاعدية)، وصولاً حتى تنفيذ أعمال العنف، إذا كان الحديث يدور حول التنظيمات الدينية السياسية المعارضة المتطرفة.

في الحالة الأخيرة، يجري اختبار تجريبي، ينحصر في إعطاء "العضو المرشح" مهمة خطرة نسبياً (على سبيل المثال، تركيب جهاز تفجير)، ويراقب تنفيذه لهذه المهمة عدد من الأشخاص، الذين لا يقدمون على إيقافه إلا في اللحظة الأخيرة. وبعد ذلك يسمحون له بأداء قسم الولاء، الذي على أثره يصبح العضو المرشح عضواً كامل الأهلية في هذه التنظيمات الدينية السياسية المعارضة المتطرفة، أو في التنظيم الخاص ـ في التنظيمات الدينية السياسية المشروعة[59]. نشير هنا إلى أن أعضاء المجموعات المسلحة في التنظيمات الدينية السياسية المعارضة يخضعون إلى اختبار تجريبي، كما هو متبع، في تنفيذ عملية حقيقية من أعمال العنف.

والمثال الواضح للتدرج في الوصول إلى العضوية الكاملة في التنظيمات الدينية

السياسية المعارضة هو ما يسمى بـ "صفة العضوية أو درجتها"، التي تستخدم في تنظيم "الإخوان المسلمون" في مصر، على سبيل المثال، فهنالك أربع درجات للعضوية في هذا التنظيم، التي حسبها تختلف واجبات "الأخوة"[60].

الدرجة الأولى ـ "الانضمام العام". هو حق لكل مسلم لديه الرغبة في القيام بأعمال الخير، بحيث يكون على استعداد لتقديم "استمارة تعريف" ودفع مساعدات مالية بمحض إرادته. وفي هذه الدرجة، يسمى العضو "أخ مساعد".

الدرجة الثانية ـ "الانضمام الأخوي"، وهنا تضاف واجبات أخرى على العضو: فبالإضافة إلى ما أشير إليه سابقاً، يجب عليه العمل على استيعاب أيديولوجيا "الإخوان"، وأن يخضع للأوامر، وأن يتجنب الممنوعات وأن يحضر الاجتماعات الأسبوعية والسنوية وغيرها، التي يدعى إليها. ومثل هذا العضو يسمى "أخ منتسب".

الدرجة الثالثة ـ "الانضمام العملي". ويجب هنا على "الأخ العامل" أن يزود التنظيم بصورة فوتوغرافية وجميع المعلومات الخاصة به والمطلوبة من قبل التنظيم، وأن يعمل على الدراسة المتعمقة لأيديولوجيا "الإخوان المسلمون"، وأن يشارك بتراتيل القرآن التي تقام مرة كل أسبوع، وأن يدفع الاشتراكات لمالية التنظيم وللجنة الزكاة، وأن يصبح عضواً في (فرقة الرحلات ـ مجموعة التربية البدنية والإعداد العسكري)، وأن يحاول أن يتكلم باللغة العربية الفصحى، ويتجنب النطق باللهجات العامية، وأن يتقيد في مسكنه ومعيشته بمبادئ "الإخوان المسلمون"، وأن يداوم على التعليم الذاتي في مجالات العلوم الاجتماعية، وأن يحفظ أربعين حديثاً نبوياً، وأن يكون جاهزاً على الدوام لتنفيذ العقوبات التي تفرض بحقه، بروح رياضية، إذا أقدم على ارتكاب معصية أو خطأ ما.

وعند هذه الدرجة، تنتهي درجات العضوية العادية. إلا أن هنالك درجة أخرى أعلى مستوى ـ مستوى "المجاهد". فإذا كان إعداد العضو ضمن الدرجات

الثلاث السابقة الذكر تقوم بها منظمات المناطق والأقاليم "الدوائر"، فإن إعداد العضو في الدرجة الأخيرة يقوم به "مكتب الإرشاد العام"، وتعتبر هذه المهمة من صلب مهامه حصراً.

واجبات المجاهد - بالإضافة إلى الواجبات التي سبق ذكرها، هنالك وجوب التقيد "حسب الإمكانيات المتاحة" بسنة النبي محمدﷺ "قولاً وعملاً ومالاً"، والالتزام بدفع الاشتراكات الدورية والتبرعات إلى مكتب الإرشاد مباشرة ولصندوق الدعوة، أي إلى صندوق تجنيد أعضاء جدد، وكتابة وصية، وفقها يجب تخصيص جزء من أملاك المجاهد إلى ملكية التنظيم، وتنفيذ أي طلب "أمر" موجه من مكتب الإرشاد، في أي وقت وأي مكان، وأن يكون جاهزاً على الدوام للخضوع لدورات خاصة تكون تحت الإشراف المباشر لمكتب الإرشاد. والمجاهدون هم أعضاء ما يسمى بالتنظيم السري، أي المجموعات المقاتلة للإخوان المسلمين.

يتعرف العضو المرشح بالتدريج على برامج التنظيم وخططه. وفي مرحلة معينة لا يحق للعضو المرشح الانسحاب من التنظيم، لا سيما إذا كان الحديث يدور حول التنظيمات المتطرفة أو غير الشرعية. فالانسحاب من هذه التنظيمات غير ممكن، لأن عقوبة ذلك هي الإعدام، لأن "العضو المرشح" أصبح يعرف الكثير. وفي تنظيم "التكفير والهجرة" نفذ حكم الإعدام بعدد من أعضائه بسبب انسحابهم من التنظيم(61).

يحلف العضو العامل في التنظيم قسم الولاء والإخلاص، الذي يؤكد بشكل خاص في نصه (لدى الإخوان المسلمين في مصر) على الطاعة العمياء. «أقسم بالله العلي القدير أن ألتزم برسالة "الإخوان المسلمون"، وأن أشارك في الجهاد، وأن أحيا ملتزماً بقواعدهم، وأن أثق ثقة عمياء بقيادتهم، وأن أخضع لها في مختلف الظروف، الجيدة منها والرديئة. إنني أقدم قسم الولاء هذا أمام الله العلي القدير. والله شاهدٌ على ما أقول»(62).

من الطبيعي أن يكون لكل تنظيم من التنظيمات الدينية السياسية المعارضة طرقه الخاصة في تجنيد الأعضاء، تلك التي تختلف عنها في التنظيمات الأخرى، والتي تتشكل متأثرة بالظروف المستجدة وبتقاليد التنظيم ذاته. فعلى سبيل المثال، تنصح الوثائق الداخلية لتنظيم "الإخوان المسلمون" في السودان، بتكثيف الجهود لتجنيد أعضاء جدد من أوساط الأشخاص الموهوبين والشخصيات المشهورة، ومن أولئك الذين يشغلون مناصب عليا وقيادية. ويجري تنشيط وتوسيع أعمال التجنيد عن طريق "تنشيط العمل الثقافي في النوادي والمساجد والمؤسسات التعليمية والرحلات المنظمة والأسفار، التي يدعى إليها الأعضاء الجدد والمرشحين". ويجب أن يحاط الأعضاء الجدد بجو من الاهتمام لكي (حسب تعبير إحدى الوثائق الداخلية) لا يفسح لهم مجال للراحة، وتزويدهم المستمر بالأدبيات(63).

هنالك بعض التنظيمات الدينية السياسية المعارضة تسعى لزيادة أعداد صفوفها، الأمر الذي يؤدي إلى عدم القدرة على الاهتمام الكافي بالمرشحين. وبهدف توسيع التنظيم عددياً، وجهت قيادة "الإخوان المسلمون" في السودان أمراً عاماً بخصوص التروي في التعامل مع الوسط الشبيبي، وعدم الاستعجال في مكافحة الظواهر السائدة فيه كالتدخين وتناول الكحول والرقص والغناء على الطريقة الغربية. فالإخوان في السودان، وانطلاقاً من هذه التصورات، لا يقفون ضد التعليم المختلط، ولا يعزلون الجنسين في تنظيمهم. كما قدمت نصائح بخصوص العمل مع الشبيبة المتعلمة وطرق تجنيد الأعضاء في أوساطها، كما يتم اختيار عناصر التنظيم البشوشة والمرحة للعمل في هذا المجال(64).

ونظراً لأن التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة هي في توسع وانتشار مستمرين، وأصبحت تستخدم أعمال العنف لتحقيق أهدافها على المستوى العالمي، لهذا السبب توسعت أيضاً جغرافيا التجنيد. ومثل هذه الأنشطة تخطت حدود البلدان العربية وأصبحت واسعة الانتشار، لا سيما في عواصم الدول الأوروبية.

(لهذا، أصبحت إمكانيات اختراق أجهزة المخابرات الغربية لهذه التنظيمات، من الأمور السهلة جداً).

ومن بين التنظيمات الدينية السياسية المعارضة العاملة في البلدان العربية والتي تمتلك مراكز تجنيد خارج حدود الشرق الأوسط - حزب التحرير الإسلامي، الذي يهدف إلى إقامة نظام الخلافة. ففي صيف 1983، اعتقل في تونس 29 شخصاً، من بينهم 18 عسكرياً، اتهموا بالانتماء إلى هذا التنظيم السياسي غير المعترف به. وفي نهاية شهر آب/ أغسطس عام 1983 حكم على أعضاء هذه المجموعة بأحكام سجن مختلفة (من 2 إلى 8 سنة). وهؤلاء الذين هم من أعضاء فرع حزب التحرير الإسلامي التونسي، كان قد تم تجنيدهم في أوروبا، حيث تقيم القيادة العملياتية لهذا الحزب، الذي هو على اتصال مستمر مع مثقفي الوطن العربي، الذين يتواجدون من حين لآخر في أوروبا (دراسة، مهمة، بعثة علمية وغيرها). ويتوجه هذا الحزب إليهم بهدف إقناعهم لتشكيل فروع لهذا الحزب في أماكن تواجدهم الدائم. والكثير من العسكريين التونسيين الذين حوكموا في هذه القضية، كانوا عائدين عشية الاعتقال من ألمانيا الغربية، وأحد الضباط، كان مكلفاً بمهمة رسمية في اليونان حيث تم تجنيده[65].

تشير مصادر المعلومات (وزارة الداخلية المصرية، على سبيل المثال) إلى أن فيينا تعتبر من مراكز التجنيد، حيث تم فيها تجنيد رئيس فرع مصر لحزب التحرير الإسلامي (صُفّي هذا التنظيم من قبل السلطات المصرية عام 1983) علاء الدين الزناتي[66].

بعد عام 1981، أقدم 3/4 من أعضاء جماعة التكفير والهجرة في مصر، بما فيهم قائد هذا التنظيم محمد الأمين عبد الفتاح، على الفرار خارج البلاد[67]. وهنالك قسم من قادة تنظيم "الإخوان المسلمون" المصريين يعيشون في سويسرا، أما قادة تنظيم "الإخوان المسلمون" في سوريا فهم يقطنون في ألمانيا.

في النصف الأول من الثمانينات، وسعت التنظيمات الشيعية العاملة في الوطن

العربي والمشايعة للإيرانيين وعدد من رجال الدين الإيرانيين، نشاطاتها ورفعت من فاعليتها في تجنيد الأعضاء في عواصم الدول الأوروبية وغيرها من المدن الكبرى. وأصبحت مساجد الشيعة في باريس ونانت وغرينوبلبيه، ومونبيلييه ونانس وسواها من مدن فرنسا، مراكزاً للدعوة الخمينية. كما كانت تُقام نشاطات دينية سياسية في المركز الثقافي الإسلامي الواقع في شارع جان بار في باريس، الذي تم إغلاقه في تشرين الثاني / نوفمبر عام 1983 بأمر من السلطات الفرنسية. تعتبر هذه النقاط وسواها مراكز للتجنيد لصالح الدعوة الخمينية، التي يقوم بها أنصارها الإيرانيون واللبنانيون. وكانت أهداف التجنيد الشبيبة المنحدرة من مهاجري شمال أفريقيا (حوالي 1,5 مليون)، وأولئك الذين حصلوا منهم على الجنسية الفرنسية (حوالي 400 ألف)، والفرنسيين الذين أسلموا (حوالي 35 ألف)، والطلاب الإيرانيين الذين يدرسون في فرنسا (5611 طالب في العام الدراسي 1982/1983، وهم يأتون في المرتبة الثالثة بعد الطلاب المغاربة - حوالي 22 ألف طالب، والجزائريين - حوالي 10 آلاف طالب). والأمر الذي يثير الدهشة، هو أن يصبح القبائليون* الذين يعيشون بصورة مؤقتة أو دائمة في فرنسا أهدافاً لهذه الدعوات، على الرغم من أن هؤلاء لا يميلون لدعوات "الإخوان المسلمون". كما يسعى الشباب إلى الانتظام في صفوف تنظيمات مرحلية كتنظيم الطلاب المسلمين في فرنسا وتنظيم الطلاب الإيرانيين المسلمين في فرنسا وتنظيم الطلاب المسلمين في باريس، وسواها.

وكان الدعاة (50 - 100 شخص)، الذين خضعوا لدورات تدريبية في إيران، يقيمون الاحتفالات الدينية ويوزعون الأدبيات والكاسيتات ويعلقون الشعارات في أيام الخميس والسبت وذلك في المدن الطلابية وبيوت الطلبة وسواها. كما كانت تتم تجنيدات فردية أيضاً[66].

---

* القبائليون، نسبة إلى سكان القبائل في الجزائر. - المترجم.

تخبرنا صحيفة تايمز اللندنية الأسبوعية بأن مثل هكذا نشاطات كان يتم في العاصمة اللندنية، أما مركز التجنيد فكان يقع في روما[69].

وكان الذين يتم تجنيدهم من الشباب في الخارج ينضوون إلى فصائل التنظيمات الخمينية، على اختلاف أنواعها. وفي فرنسا بالذات تم تجنيد المغاربة والتوانسة والجزائريين الذين اشتهر عنهم عضويتهم في تنظيم العمل الإسلامي، الذي كان يتزعمه محمد المدرسي، الإيراني المنبت[70].

ولكي تكتمل الصورة، على الرغم من خروجنا عن حدود المنطقة العربية، لا بد من الإشارة إلى النقطة الخطرة - حينما أصبح النظام الإيراني يستخدم المهاجرين والفارين الأفغان، الذين وصل عددهم الإجمالي، حسب مصادر مختلفة، ما بين (40 - 50) ألف إلى (600 - 800) ألف إنسان[71]، والذين كانت غالبيتهم العظمى من الشيعة الخزر، ومنهم من كان معداً من قبل الأحزاب الخمينية المختلفة، كتنظيم النصر و"حركات إسلامي". وحسب معلومات مسعود رجوي، أحد قادة المعارضة الإيرانية: يستخدم نظام الخميني في إيران الأفغان الفارين من وطنهم والمنتسبين للتنظيمات الخمينية المختلفة، في معاركه على الجبهة الإيرانية العراقية في الحرب الدائرة بين الطرفين[72]. وها هي صحيفة "البرافدا" تشير إلى أنه جرى تأسيس عدة مراكز في منطقة مدينة مشهد الواقعة في الأطراف الشرقية الإيرانية، وذلك لإعداد وتدريب المقاتلين المسلمين وللقيام بالنشاط المعادي للثورة على أراضي الجارة أفغانستان[73].

وإذا لم تكن مهمة الإعداد النفسي والعسكري للأعضاء، في التنظيمات الدينية السياسية المعارضة، هي المهمة الرئيسية، فإنها تعتبر الأولى في الحد الأدنى. كما نصح "الإخوان المسلمون"، بهدف "تشكيل جيش إسلامي لخوض الجهاد"، تخصيص يوم في الأسبوع للقيام بالتربية البدنية والإعداد العسكري. ويتميز هذا التنظيم بتقليد تشكيل مجموعات متنقلة أو وحدات مسير[74].

وفي البلدان، التي لا يمكن فيها القيام بالإعداد العسكري بسبب ظروف ما، يجري القيام بها تحت غطاء النوادي والفرق الرياضية. ويشير المراقبون، على سبيل المثال، إلى انتشار نوادي الكاراتيه والجودو في المغرب لهذا الغرض، حيث يتم إعداد أعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية فيها، وذلك للعمل في حالات الطوارئ(75).

ومن هنا نستوعب الأهمية التي تعطيها هذه التنظيمات للإعداد البدني ولتأسيس النوادي والفرق الرياضية. ينصح "الإخوان المسلمون" السودانيون في أدبياتهم الداخلية "بتوجيه الأخوة للانتساب إلى نوادي الرماية والفروسية والسباحة والأشكال المشابهة الأخرى من الهوايات الرياضية"، "والبحث لتدريب الأخوة على هذه الأنواع من الهوايات الرياضية حسب الطرق الحديثة"، تشكيل فرق رياضية من الأخوة للمشاركة في المعسكرات الرياضية المحلية، لاستغلال الإمكانيات التي تقدمها وزارة الشباب، والقيام بأعمال تدريبية وتمارين رياضية مشتركة مع الأخوة(76).

يوجه نظام التجنيد ومبادئ بناء التنظيمات الدينية السياسية المعارضة لعزل الأعضاء عن المجتمع على شكل "الانعزال عن العالم" أو رفض عاداته وتقاليده.

يجب أن يباشر أعضاء هذه التنظيمات العيش حسب قواعد "مجتمعهم الجديد"، ولا يجب أن يقلقهم نقد المجتمع لهم أو اضطهاد النظام، الذي يناضلون ضده. «السجن - يؤكد عمر تلمساني، - ليس ذلك الأمر المخيف، كما يتصوره كل من لم يُجربه». ويجب أن ينظر إلى الحكم بالسجن، الذي يصدر بسبب النشاط المؤيد للإخوان المسلمين على أنه فخرٌ كبيرٌ(77).

وهذا هو سيد قطب يطلق على "التحرير الوجداني" تلك الحالة، التي عندها يتحرر ضمير المؤمن - عضو التنظيم. وهو تحرير من كل ما هو لا ينطلق من الله، من الخوف من الحياة أو الملكية ومن "عبادة القيم السائدة". ويؤسس هذا الوضع السيكولوجي على الإيمان بالقدرة الإلهية المطلقة. وفي الحالة التي يكون فيها التحرير كما نوهنا عنه، يؤكد سيد قطب، «يدخل الفرد في اتصال مباشر مع خالقه،

فالإنسان القوي والضعيف، على السواء، يدخل في صلة مع كلـي القـدرة الأبـدي، منتزعاً منه بعض القوة، موطداً بذلك قوته الروحانية ورافعاً درجة جرأتـه. فالإيمـان يوطد من العزيمة، كما يزيد الثقة بالنفس»[78].

طبعاً، لا يعتبر ا لله مصدراً للقوة، لكن إذا انطلقنا مما تعتقد بـه الدعـوة الدينيـة الدنيوية بأن علاقة المؤمن بالمعبود هي عبارة عن علاقة تخيل عملي ـ تخيلية بقدر ما يكون المعبود غير محسوس، وعملية لأن هذه العلاقة تتحقق في الأفعـال والنشـاطات والأوضـاع المعنيـة للموضـوع (المؤمـن)، ــ عندهـا يصبـح مـن الواضـح أن الحالـة السيكولوجية المدروسة تستطيع أن تزيد من قوة العضـو في هـذه التنظيمـات، كمـا أنهـا أي الحالـة ترفـع مـن سوية شـجاعته وتزيـد مـن مقـدار اشمئزازه مـن القيـم الاجتماعيـة السـائدة، وبهـذا ترفـع مـن دور "التحريـر الوجدانـي" لأعضـاء هـذه التنظيمات.

تعتبر مسألة العمل السيكولوجي مع أعضاء هذه التنظيمـات عبـارة عـن تربيـة مقدرة التضحية بالنفس لديهم من أجل تحقيق الأهداف، التي يضعها قادتهم نصـب أعينهم. الجاهزية للشهادة ـ هذا الشعار يعـبر عنـه عنـد "الإخـوان المسـلمون" علـى الشكل الآتي: ("ا لله ـ هدفنا، محمـدﷺ ــ قائدنـا، القـرآن ــ دسـتورنا، الجهـاد ــ الطريق إلى الاستشهاد في سبيل ا لله، هذا هو طموحنـا الأسمـى!"). «الاستشـهاد ــ أعلى درجات عبادة ا لله»، ـ هذا ما صرح به عمر تلمساني[79]. أما المحور المختلف في الأدبيات الدعاوية للتنظيمات السنية السياسية المعارضة فهو ـ وصف البطولات، وإبرازها على شكل نماذج مقتدية بمؤسس جماعة "الإخوان المسـلمون" حسـن البنـا (قتل عام 1949)، والذي يدعى في أدبياتهم بـ "الإمام الشهيد"، ويطلـق علـى سـيد قطب (أعدم عام 1966) "القاضي الشهيد"، ويطلق على مروان حديد وهـو واحـد من قادة "الإخوان المسلمون" في سوريا (أعدم عام 1975) "المناضل الشهيد"[80].

أما في التنظيمات الشـيعية السياسـية المعارضـة فيعطـى للتضحيـة بـالنفس دورٌ

كبير، حيث أصبحت الموجه الأول في العمل السيكولوجي مع أعضاء هذه التنظيمات. وهذا ما تؤكده العديد من أعمال العنف التي قامت بها هذه التنظيمات في الآونة الأخيرة. تستخدم قيادة هذه التنظيمات الحقيقة القائلة بأن "احترام المحرومين هي في السجود لذكراهم في الممارسات اليومية للشيعة ويحتل هذا الفعل مكاناً بارزاً في الدعوة. وذلك الذي استشهد من أجل قضية العدالة، والذي استشهد في الصراع ضد التسلط، والذي تصرف كما الحسين (ابن الخليفة علي ﷺ - ثالث أئمة الشيعة - المؤلف)، يجب أن ينال جزءاً من شحنة الاحترام، التي يكنها الشيعي للإمام الحسين"[81]. وبهذا تكون جاهزية المتشيعين في التضحية بالنفس قد حصلت على نتائجها السياسية في مجرى الثورة الإيرانية، التي "لم تكن واضحة وجلية إلى ذلك الحد، لو لم تكن هنالك تمظهرات شديدة القوة من الاحترام للشهداء الذين سقطوا من أجل القضية العادلة، ولو لم تكن هناك مساعي لتحمل أكاليل المعاناة"[82]. وهكذا تمكنت الزعامة الروحية في إيران، في مجرى هذه الثورة، من استخدام هذه الظواهر من التضحية في النفوس.

كما يتم استخدام هذه الظاهرة بين أعضاء التنظيمات الشيعية السياسية المعارضة المتطرفة في البلدان العربية: ففي لبنان يحمل أعضاء هذه التنظيمات (على سبيل المثال، تنظيم أمل الإسلامية) المشابه للتنظيم الإيراني "بازاردانام" "حراس الثورة الإيرانية"، يحملون ضمادات على وجناتهم - "بطاقة مرور إلى الجنة". ويرى المراقبون الشديدي الإطلاع أنه نتيجة لهذا الإعداد النفسي، الذي يخضع له أعضاء هذه التنظيمات في بلدان الشرق الأوسط في معسكرات التدريب المنتشرة على الأراضي الإيرانية، يرون أن «الاستعداد لتنفيذ أعمال العنف باسم الله والاستشهاد من أجل الإمام الخميني يجلب لهم السعادة»[83]. وها هو محمد تقي المدرسي زعيم منظمة العمل الإسلامي الموالية لإيران، يعلن من أحد هذه المعسكرات أنهم «يستطيعون خلال أسبوع جمع 500 مؤمن من الجاهزين لتنفيذ عمليات انتحارية»[84].

ويؤكد الكاتب التونسي حبيب بولاريس أن «النجاح الأكبر يحققه أولئك المقاتلون المنحدرون من التنظيمات الدينية، الذين لا يهتمون كثيراً بالتفاصيل النظرية. فالمقاتل الذي ينتسب إلى التنظيمات الإسلامية لا يهمه الموضوع، بل يهتم، قبل أي شيء آخر، بالرسالة»[85]. وكمثال على ضعف الإعداد النظري لأعضاء هذه التنظيمات، يورد حبيب بولاريس الجهالة في قواعد الدين، الأمر الذي بان جلياً عند الكثير من أعضاء تنظيم الجهاد أثناء مجرى المحاكمات، هذا التنظيم الذي كان مسؤولاً عن اغتيال أنور السادات. وواقع الأمور هذا يُفَسَّر، إلى حد بعيد، باتساع القاعدة الاجتماعية لهذه التنظيمات، وانتساب أعداد كبيرة من الأشخاص غير المتعلمة، المنحدرة من الشرائح المدينية الفقيرة. إلا أنه وانطلاقاً من هذا التأسيس لا يمكننا القول أن هذه التنظيمات غير مؤدلجة. فالأعضاء الأنصار كما الأعضاء العاملين لهذه التنظيمات يخضعون لإعداد ايديولوجي مكثف، على التوازي مع الاعداد النفسي والعسكري. لهذا تُعتبر الدعاية أحد التوجهات النشاطية الرئيسية للتنظيمات الدينية السياسية المعارضة. وتنفذ الأخيرة في أشكال شفاهية وكتابية باستخدام الوسائط البصرية والمركبة.

أما الدعاية الشفاهية فتستخدم بطرق مختلفة في أماكن تجمع المؤمنين، في المساجد كما في الأماكن الرسمية التابعة للمؤسسات الحكومية، وفي تلك المراكز السرية، حيث تقرأ المواعظ والخطب. في المقام الأول، يمكن أن يقوم بهذه الأعمال رجال الدين الموظفين لدى الدولة، الذين يؤيدون، بهذا الشكل أو ذاك، هذه التنظيمات. وفي أحيان كثيرة، يتم فيها استبدال الإمام المعين رسمياً من قبل الدولة، بإمام آخر يكون من نشطاء هذه التنظيمات. وللسيطرة على أماكن تمركز المؤمنين، تستخدم هذه التنظيمات حالتين: الأولى، حيث يكون هنالك عدم كفاية في الأئمة

المؤهلين ، وثانياً، افتتاح أمكنة لإقامة الصلوات (قاعات، غرف، إلخ..) في المؤسسات والمعاهد، وذلك بطلب من هذه التنظيمات، حيث لا يوجد ملاك لتعيين إمام فيها يئم الناس** .

وفي هذه الحالة أو تلك، يمكن أن يقوم بمسؤوليات الإمامة أي مؤمن. وقد يتجاوز إمامة الصلاة بإلقاء خطبة. وهذا هو ملك المغرب في معرض كلمته أمام رجال الدين في 22 شباط/ فبراير عام 1984، يتحدث بقلق عما يجري في العديد من مساجد البلاد: «تتحول هذه المساجد إلى أمكنة لتجمع الناس، الذين لا يصلون كما سواهم». وهنالك «تتحول المواعظ إلى مناظرات». والأشخاص المسؤولون عن مراقبة هذه المساجد «لا يسمحون للناس بالدخول إليها إلا حسب اختياراتهم الخاصة»[88]. وفي دولة أخرى من شمال أفريقيا، وهي تونس، تمكن الأصوليون من فرض صنائعهم في (300 ـ 500 مسجد، بطرق مختلفة، متجنبين بذلك الأئمة الذين لا يروقون لهم[89].

تسعى التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة لتحويل المساجد الموجودة إلى مراكز لنشاطاتها. ففي تنظيم الإخوان المسلمين في السودان ينصحون أن يكون هنالك "مسجد واحد في كل شعبة يخصص للعمل التنظيمي"، "نشر النشاط التنظيمي على كافة المساجد بقدر الإمكان، تلك المساجد التي تقع ضمن منطقة نشاط الشعبة"، "تكثيف الجهود لاختراق لجان المساجد للتأثير عليها تطبيقاً لمهام التنظيم"[90].

على سبيل المثال، تبين أنه في عام 1984 كان 12 الف في مصر (من 40 ألف) هي بدون أئمة[86]. وفي الجزائر بلغ عدد المساجد هذه 3 آلاف (من 5 آلاف).

** إن ارتفاع أعداد أماكن الصلاة المسموحة من السلطات، يمكن أن يكون نتيجة للتوجه الميكيافيلي لجمع المؤمنين بأعداد قليلة بهدف تشتيتهم[87].

أما فيما يتعلق بالمساجد غير الرسمية، أو تلك الغير مسجلة رسمياً أو تلك التي لا تراقب من قبل الدولة، فيوجد نوعان منها: الأول ـ ما يسمى بالمساجد الأهلية ــ تلك التي تبنى من قبل المؤمنين، والأكثر مناسبة لذلك هي الغرف الكبيرة والتي تقام فيها العبادات بشكل مفتوح. والمساجد الأهلية ــ تعبر عن الصراع الأبدي بين الإسلامين "الحكومي" و"الشعبي". وهنالك العديد من المساجد، التي تبنى على نفقة الدولة، وهي، كالعادة، كبيرة وواسعة جداً وفخمة، وتشاد عادة في الساحات العامة وبالجوار من محطات القطار وفي تقاطعات الشوارع الهامة، وغالباً ما تقوم شركات البناء الأجنبية بتصميمها وبنائها. وهذه المساجد مخصصة لأعداد هائلة من المؤمنين، وهي التي لا تضعها التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة بعين اعتبارها. والسبب في ذلك أن هذا النوع من المساجد لا تتقيد بالتقاليد الاجتماعية لعلاقات الجوار. كما أنه يصعب الوصول إليها (مشاكل المواصلات الأبدية في المدن العربية المزدحمة)، وهي لا تستطيع أن تصبح أمكنة للعبادة كتلك القديمة المتواجدة في القرون الوسطى. والمؤمنون، بوعي أو بدونه، ينظرون إليها كتعبير عن الجبروت. وغالباً ما يتشكل انطباع بأن مهمة هذه المساجد الرئيسة ــ إثارة الدهشة وانبهار السواح الأجانب.

لهذا يفضل المؤمنون البسطاء الذهاب إلى مساجد الأحياء القديمة، وإذا كانت الأخيرة غير متوفرة، عندها يحولون الأماكن المهملة كالكراجات وأقبية الأبنية الكبيرة وما شابهها إلى أماكن لأداء الصلوات. وتثير المساجد الحكومية ردة فعل عكسية على النقيض مما هُدف قبل بنائها. «كان الأفضل أن يبنوا منازلاً سكنية بتلك النقود الهائلة التي صرفوها على بنائها!» ـ هذا ما يتفوه به أولئك المؤمنون الذين يتوجهون إلى أحد المساجد الشعبية لأداء الصلوات ــ مستودع قديم كان يستخدمه أحد السمانين.

وهنالك مساجد تنشط بشكل سري، تُبنى من قبل أعضاء في التنظيمات

الإسلامية السياسـية المعارضـة، وهـي عبـارة عـن غـرف كبـيرة معزولـة عـن أعـين الفضوليين. وليسـت هنـالك ضـرورة للقـول بأنـه في هـذه الأمـاكن تقـوم هـذه التنظيمـات بأعمـال دعاويـة مباشـرة. وتكـون نصـوص الخطـب في هـذه المسـاجد نصوصاً سياسية، يجري فيهـا تقييـم الأحـداث الواقعـة في الحيـاة الاجتماعيـة الاقتصادية، كما يجري تعميم عدد من الشعارات لهذا التنظيم أو ذاك. وتحمل هـذه الخطب، عادة، روحاً معادية للسلطة.

كما تشكل في المساجد حلقات دعاية وتنوير، تُقـرأ فيهـا المحاضرات وتجـري لقاءات مع مناصري هذه التنظيمـات أو أعضائهـا العـاملين. وهـا هـو أحـد شـهود العيان يصف هذه الحلقات المخصصة للنساء، المشكلة من قبل الأصوليـين في مدينـة تونس وفي مدن أخرى: تجتمع الحلقة مرة في الأسـبوع في إحـدى الغرف الداخليـة للمسجد، التي لها مدخل خاص بهـا عـادة. وقـد يختلـف عـدد المشـاركين في هـذه الحلقات من جلسة إلى أخرى، إلا أنه وبشـكل دائـم يكتمـل نصـاب هـذه الحلقـة. وتسعى النشيطات في هذه الحلقات إلى استهواء عضوات جديدات. ولهـذا الغـرض توجه الدعوات، عن طريق البريد أو شـفاهياً، إلى المعلمـات والطالبـات والموظفـات وغيرهن. وتدَّعي النشيطات أن هـدف الدعـوة هـو تـلاوة القـرآن الكريـم. تـترأس جلسة الحلقة "صاحبة الدعوة" أو "المدرسة"، وغالباً ما يحضر الجلسة الإمـام، المفـرز من قبل التنظيم. أما مجرى اجتماعات أيام الجمع فهـو كـالآتي: في البدايـة يقومـون بأداء صلاة العصر. بعدها يتلون آيات مختارة من القرآن، التي تكـون متعلقـة بـأمور الحياة اليومية والأوضاع السياسية. بعد ذلك، تقوم "صاحبة الدعـوة" أو "المدرسـة" بالإجابة على الأسئلة. وليس هنالك حد للدعاية الشـفوية الـتي تسـتطيع القيـام بهـا مثل هذه الحلقات. وفي الغرف التي تجتمع فيها الحلقات، تنتشر النشرات والكتيبات والصحف، التي يمكن لكل عضوة الحصول عليهـا مجانـاً أو بأسـعار رمزيـة. وتجـري محـاولات أيضـاً لتحويـل كـل خليـة إلى مجموعـة مؤسسـة علىٰ مبـادئ التعـاضد

والصداقة. لهذا الغرض تقام الصلوات احتفالاً بنجاح هذه الطالبة أو تلك، تجمع أثناءها التبرعات لمساعدة المحتاجات من عضوات الحلقة وغيرها من الأنشطة[91]. إن الهدف الأول للتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة هو تحويل هذه الحلقات إلى خلايا تنظيمية.

وهنالك أسلوب آخر للدعاية الشفاهية وهو تشكيل جوقات موسيقية، تهتم بإنشاد الموشحات الدينية. هذا وقد حصلت الفرق المسرحية الإسلامية على انتشار واسع، حيث كانت تقدم عروضها في قاعات خاصة، وكانت تتألف من الرجال فقط. وجميع مسرحيات هذه الفرق كانت تدور حول عرض مختلف المسائل الاجتماعية السياسية انطلاقاً من وجهة النظر الإسلامية[92].

تعتبر الطرق الشفاهية للدعاية أكثر الطرق انتشاراً، لأن التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة تنشط عادة في الأوساط التي لا تتمتع بمستوى تعليمي عال. ولهذا السبب يلجأون لاستخدام الوسائط السمعية والبصرية في الدعاية، التي تبدو لأول وهلة أنها تنتمي لمستوى ثقافي عالي. كما يقوم نشطاء هذه التنظيمات ببيع أو توزيع أشرطة تسجيل، مسجل عليها خطب ومحاضرات لدعاة دينيين ذوي شعبية عالية. وهذه الطريقة تطبع الدعاية بطابع عربي شامل، وإلى حدٍ بعيد تساهم في توضيح وشرح المواقف السياسية والأيديولوجية لهذا التنظيم أو ذاك على كامل رقعة الوطن العربي. فعلى سبيل المثال، في المغرب والجزائر وتونس توزع أشرطة تسجيل دعاية صادرة عن مصر، فيها خطب ومحاضرات لأحد أعضاء الإخوان المسلمين المشهورين ـ عبد الحميد كشك. ترد هذه الأشرطة بطرق غير شرعية من ... أمستردام[93]. كما تنتشر هذه الأشرطة بين العمال المهاجرين العرب في مختلف مدن فرنسا[94]. ولغرض الدعاية أصبح شريط الفيديو من الوسائط الهامة، التي تستخدمها هذه التنظيمات، حيث يعرض في هذه الأشرطة خطب وأفلام ذات مواضيع دينية (نبذات من حياة النبي محمدﷺ) وغيرها.

أما فيما يخص الدعاية بين الطلاب والمتعلمين، فيكفي استخدام الأدبيات المطبوعة. وتسعى هذه التنظيمات أن تكون حصتها أعظمية من الأدبيات الرسمية والسرية. وتاريخ الطباعة والنشر الخاص بتنظيم الإخوان المسلمين في مصر، هو مثال بارز على ذلك. فمنذ عام 1928 وهو العام الذي تأسس فيه التنظيم، استخدم الأخير بنشاط كبير إمكانيات الصحافة المتاحة. وأول ناطق رسمي باسم التنظيم، أصبحت المجلة الأسبوعية "الإخوان المسلمون"، التي صدرت في القاهرة بين عامي 1933-1938. وقبل ذلك (1928-1933) كانت تنشر مقالات حسن البنا وسواه من الأخوة في مجلات "الفتح" و"الشبان المسلمون" التي كانت تعود ملكيتها لأشخاص مقربون من التنظيم.

وقدّمت مجلة "النذير" (1938-1939) لتحل محل الدورية الأسبوعية "الإخوان المسلمون". ومنذ عام 1939 حتى 1941، وبعد فترة قصيرة من موت المصلح الإسلامي رشيد رضا، نقلت ملكية مجلة "المنار" التي كان يترأس تحريرها إلى الإخوان المسلمين.

ومنذ عام 1942 وحتى 1948 أصدر الإخوان المصريون مجدداً الدورية الأسبوعية "الإخوان المسلمون" (فترة إصدار ثانية)، وفيما بين عامي 1946 و1948 - الصحيفة اليومية، التي كان لها نفس التسمية. ومنذ عام 1947 بوشر بإصدار مجلة "الشهاب" لصاحبها حسن البنا، التي لم تداوم على الصدور أكثر من عام واحد.

في عام 1951 ظهرت إلى الوجود الدورية الأسبوعية "الدعوة"، وفي عام 1954 الدورية الأسبوعية "الإخوان المسلمون" (فترة إصدار ثالثة).

في عام 1976، وبصمت متفق عليه مع أنور السادات، أعيد إصدار مجلة "الدعوة"، التي أصبحت شهرية (فترة إصدار ثانية)، إلا أنها مُنعت من الصدور في عام 1981.

ومن الأهمية بمكان هنا التأكيد على أن الإخوان المسلمين على التوازي مع صحافتهم العلنية، التي كانت تصدر باسمهم، كانوا يملكون صحافة أخرى "شبه

علنية"، أي التي كان معروفاً أنها تعبر عن وجهات نظر التنظيم، مـن قريـب أو مـن بعيد، وكان يسمح لها بالصدور بسبب عـدم وجـود صلـة عمليـة بينـة بينهـا وبـين الإخوان. ففي بداية الأربعينات، حينما لم يكن لدى الإخوان إمكانية إصدار دورية صحفية باسمهم العلني، كـانوا ينشـرون موادهـم في مجـلات "التعـارف"، "النضـال" و"الشعاع". وبعد الحرب العالمية الثانية كانت مواد الإخوان المسلمين تنشر في مجلـة "الكشكول الجديد ـ 1948" وفي صحيفة "منبر الشرق 1950ـ1951" وفي الدوريـة الأسبوعية "المباحث 1950-1951" وفيما بين عـامي 1977 و1981 كـان الإخـوان ينشـرون موادهـم في المجلـة الأسـبوعية "المختـار الإسـلامي" وفي مجلـة "الاعتصـام، 1976-1981".

وفي خارج البلاد صدرت دوريات صحفية كانت صفحاتها مفتوحـة لكُتّـاب الإخوان المسلمين، وكانت تدخل إلى مصر بسهولة كبيرة (على سبيل المثـال، تلـك الصادرة في السعودية، منها الدورية الأسبوعية "أخبار العالم الإسلامي"). ومنذ عـام 1981 وحتى وقتنا الراهن تصـدر مجلـة "الدعـوة" في النمسـا وتـوزع في مصـر مـن خلال الأقنية التنظيمية للإخوان.

وأخيراً، نحا الإخوان لاستخدام الصحافة السـرية. فبـين عـامي 1966 و1971 صدرت إحدى المجلات السرية التي تنطق باسم "القطبيون" (أنصار سيد قطـب) ـ المجلة السرية "الشباب الإسلامي".

كما تستخدم التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في مجـال واسـع الخلفيـة الدعاوية، التي تقام بشكل قوي في الكثير من البلـدان مـن قبـل الأجهـزة الصحفيـة الحكومية الدينية.

إن توفر المطابع الخاصة أثناء غياب الرقابة الفعالة علـى نشـاطاتها أو التسـامح المقصود وتوفر الوسائل المالية الكبيرة ـ كل هذا مجتمعاً يخلق ظروفاً حسـنة لانتشـار الكتب المطبوعة والنشرات والمناشـير الدينيـة. فمؤلـف أبـو العـلاء المـودودي "فهـم

الإسلام" الصادر في عام 1973 والمنشور باللغة الفرنسية في لندن بأموال إسلامية، تم إعادة طباعته باستخدام الطريقة التصويرية في عام 1977 في فرنسا من قبل منظمة الطلاب المسلمين في فرنسا، وفي عام 1981 وبذات الطريقة أعيدت طباعته في مطبعة خاصة في تونس، وفي عام 1984 في مطبعة "ساري" في الجزائر. وكُتب الإخوان المسلمين المصريين محمد الغزالي ويوسف القرضاوي التي صدرت في قطر، أعيد طباعتها (بعد السماح من المؤلفين) في دار النشر التجارية "البعث" في مدينة قسطنطينة في الجزائر. وتصدر دار نشر "الراية" التي تخدم أهداف التنظيمات الإسلامية في تونس حوالي 100 كتاب ونشره في كل عام[95].

كما يتم استخدام كل نسخة من المنشورات الطباعية عدة مرات، حيث توجد على آخر صفحة من كل كتاب ديني دعوة بإعطاء الكتاب بعد قراءته إلى شخص آخر، وأحياناً تكون الدعوة بنسخه.

تباع الكتب والنشرات في المكتبات وفي الأسواق وفي أحيانٍ كثيرة على البسطات أو في البقاليات. وتوزع النشرات عن طريق البريد وأحياناً يوزعها نشطاء التنظيمات على صناديق البريد.

وتستخدم الطرق المركبة التي تسمح بمسالك مختلفة للدخول إلى القاعات لأهداف دعاوية. فعلى سبيل المثال، انتشرت في أوقات معينة عادة عقود القران بـ "الطريقة الإسلامية"، التي تقام حسب مبادئ الشريعة ــ دون مشروبات كحولية وموسيقى، حيث يكون الرجال معزولين عن النساء أيضاً. يدعى إلى هذه العقود مجودو القرآن، وجوقات التراتيل الدينية، كما يقوم أحد قادة الحركة الإسلامية بإلقاء موعظة أو خطبة على الحاضرين، في الوقت الذي توزع فيه مختلف أنواع الأدبيات الدينية. وكانت مثل هذه الأنواع من الأعراس محط اهتمام الفضوليين، لأن الأعراس في تونس كانت تقام على الطريقة الأوروبية.

تحاول العديد من التنظيمات الدينية استخدام الطرق المشروعة للضغط على

الحكومات بحدها الأقصى. وتجدر الإشارة هنا إلى أنها تعمل دائماً في هذا المجال في حدود القوانين السائدة.

كما تحاول التنظيمات الدينية اختراق الجهاز الحكومي. على سبيل المثال، ظهرت في مصر في السبعينات فكرة (بفضل أنور السادات) إمكانية القيام بتكتيك جديد للإخوان المسلمين ـ اختراق الهيئة التشريعية ومحاولة أسلمة المجتمع عن طريق تطبيق قوانين الشريعة على التوازي مع تلك المعمول بها، التي حسب وجهة نظر هذه التنظيمات "تختلف كلياً مع الشريعة"[96] وكان مبدع هذا التكتيك الجديد هو الائتلاف الذي حصل قبل الانتخابات بين الإخوان المسلمين المصريين وحزب الوفد الجديد*، وكان الوسيط عضو مجلس الشعب وعضو تنظيم الإخوان المسلمين صلاح أبو إسماعيل، الذي، بشكل مميز، وصف دور "الإخوان" في هذا الائتلاف ـ "وجه الوفدي، قلب الإخونجي". كما أنه أجرى مقارنة مع أحداث جرت في مرحلة النبي محمدﷺ، عندما كان المسلمون مضطرين لسلوك ذات الطريق: "وجه الملحد، قلب المؤمن". ومن هذا جميعه نستنتج أن الوفديين والملحدين في هذه الحالة هم سواسية، وهذا لم يَحُل دون ائتلاف الإخوان المسلمين وحزب الوفد الجديد وفي الدخول في تخطيط مشترك لاختراق المؤسسات التشريعية في مصر[97].

يساهم نشاط التنظيمات الدينية تحت الغطاء الرسمي في إيجاد علاقة مزدوجة مع الدين في جميع الأقطار العربية عملياً. وهكذا، كان أحد المطالب للحركة الأصولية في تونس منذ البداية بناء المساجد في المؤسسات والمعاهد التعليمية وفي المصانع. وكان هذا المطلب منطلقاً من الدستور، الذي اعتبر الإسلام دين الدولة. إلا أنه وفي هذا المطلب بالذات وفي تحقيقه يكمن الخطر على النظام، لأن كل مكان

---

* الوفد الجديد ـ حزب برجوازي ليبرالي، ظهر إلى الوجود في عهد أنور السادات كوريث لحزب الوفد القديم، الذي حُظر نشاطه أيام عهد جمال عبد الناصر. ـ المترجم.

مخصص لإقامة الصلوات، حسب رأي الكاتب التونسي، "يصبح قاعدة لتشكيل خلايا سياسية معارضة للسلطة"(98).

كما تحاول التنظيمات الدينية اختراق النقابات المهنية أو مثيلاتها. فها هم الإخوان المسلمون في تونس يعيرون اهتماماً كبيراً من خلال نشاطاتهم للعمال. ويضعون على عاتقهم مهام تشكيل ثقل اجتماعي كبير لهم في مختلف أنواع المؤسسات الكبيرة، أما في الصغيرة والمتوسطة، فيحاولون التواجد بالحد الأدنى، ويعملون على التقرب من العاملين بمساعدتهم في أفراحهم وأتراحهم وتشكيل تعاونيات فيها ويحاولون انتزاع المواقع القيادية، وإنشاء صفوف محو الأمية، كما أنهم يهتمون بمشكلة العطالة عن العمل. ويقع على عاتق "مكتب العمل" الخاص إحصاء "الإخوان" الذين يحتلون مراكز قيادية في المؤسسات والشركات بهدف تسهيل ظروف عمل أعضاء التنظيم العاطلين عن العمل(99).

إن البدايات المذكورة سابقاً والتي تمتلك تعبيراتها ذات الطابع الاجتماعي، لا تعتبر هدف خاص بذاته، لكنها تخلق نوعاً من المقدمات لتحقيق مهام سياسية أيديولوجية، لا سيما اتساع تأثير "الإخوان" في الوسط العمالي، وخلق ثقل معارض للاتحادات النقابية، إذا لم يتسن للإخوان فرض سيطرتهم وتأثيرهم، والصراع ضد تأثير الشيوعيين وممثلي التنظيمات السياسية الأخرى. ولهذا الغرض اقترح على "الإخوان المسلمون" تكثيف الجهود لتخصيص أماكن للعبادة في كل مؤسسة"، "القيام بالصلوات الجماعية"، "دعوة زملاء العمل واتباع قواعد الإسلام"(100).

يقدم "الإخوان المسلمون" وسواهم من التنظيمات الدينية، على سبيل المثال المجموعات الإسلامية في مصر، مساعدة فاعلة للطلبة المحتاجين، المنحدرين من أسر فقيرة. كما ساهم مدرسو الجامعات والمعاهد التعليمية العليا في أغلب الدول العربية، لا سيما في مصر والسودان، مساهمة كبرى في إيجاد مصادر دخل إضافية ناتجة عن الطباعة وإعادة النسخ والتوزيع لمؤلفاتهم التدريسية، إن كانت عبارة عن

كتب نظامية أو نوطات. وفي هذه البلدان، لا يمتلك كل طالب ما يكفي من النقود لشراء مستلزمات الدراسة أو دفع أتعاب الدروس الخاصة. وهنا، يأتي "الإخوان المسلمون": يوزعون النوطات التدريسية بأسعار مخفضة تصل إلى سبع ثمنها الأصلي، أي بمقدار كلفتها، ويعملون على عقد جلسات استشارية للطلاب دون مقابل... إلخ[101]. ففي الجزائر، افتتح "الإخوان المسلمون" في المساجد الجامعية مكتبات تحتوي على الكتب الدراسية، يلقي فيها المدرسون وطلاب السنوات الأخيرة دروساً إضافية.

لكن التنظيمات الدينية لا تهتم بالغذاء الروحي فحسب، فهي تقدم المسكن والملبس أيضاً. وهنالك معلومات تؤكد أن التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في الجزائر تقدم مخصصات مالية كبيرة لأولئك الطلبة وتلك الطالبات، الذين يوافقون على ارتداء الزي الإسلامي التقليدي، الموافق للشريعة (تقدم الزي مجاناً). ولا يجوز لنا قطعاً أن لا نقيم أو نهمل أنشطة التنظيمات الدينية فيما يتعلق بالطلاب الذين يقدمون من الريف والضواحي، والذين يجدون أنفسهم تائهين في المدن الكبيرة، وأحياناً يواجهون صعوبات مادية. وهذه التنظيمات وهي تنفذ قرارات قياداتها، استطاعت في العديد من المرات أن تصبح مركزاً جاذباً للطلبة. "الطلاب ــ هذه هي أوسع قواعد الإخوان المسلمين"، ـ كما تؤكد أدبيات الحزب الشيوعي السوداني[102].

في السنوات الأخيرة، أصبح أعضاء التنظيمات الدينية يستخدمون أشكالاً جديدة للكفاح السياسي، الشرعية وغير التقليدية، وسعَوا لتقديمها بحملة إعلامية دعاوية واسعة. في النصف الأول من عام 1984، توجه 35 شخص ــ من علماء الدين في جامعة الأزهر وأئمة المساجد، الذين يتعاطفون مع الإخوان المسلَمين، توجهوا إلى محكمة جنوب القاهرة بشكوى على الحكومة، مطالبين فيها بإلغاء المادة من القانون التي تقضي بالسجن أو دفع غرامة مالية على كل من يقدم نقد

للحكومة أو لسياساتها في أماكن العبادة[103]. وفي ذات المرحلة، وفي مصر أصبحت بعض المحاكم تصدر أحكاماً قضائية بالتوافق مع أحكام الشريعة، معارضة بذلك القوانين الرسمية السائدة في البلاد. صرح أحد القضاة الذي تصرف على هذا النحو (محمود عبد الحميد غراب) قائلاً: «ليس هناك قوانين إلهية مناسبة لم تتخذ إلى الآن، لأن ممثلي السلطة القضائية أنفسهم يميلون إلى الخطيئة، وهم فجرة ومرتشون، يقفون إلى جانب المجرمين واللصوص إلى حد بعيد»[104]. في نهاية عام 1985، تقدم "الإخوان المسلمون" في مصر إلى المحكمة يطالبونها بسحب كتاب "ألف ليلة وليلة" من الأسواق، لأنه، حسب رأيهم، "لا يتوافق مع الأخلاق الإسلامية"[105].

كما أنه من المنطقي أن تستخدم هذه التنظيمات بشكل واسع تلك الأشكال العلنية من النشاطات السياسية، كالمظاهرات والاجتماعات وسواها.

في الآونة الأخيرة، أصبحت هذه التنظيمات تنحو إلى أعمال العنف والإرهاب بصورة واسعة. وتعد بعض أعمال العنف على الساحة الدولية من صنائعها.

سنتطرق هنا إلى مختلف أنواع النشاطات العنفية، انطلاقاً من أبسطها وصولاً إلى أكثرها تعقيداً. في هذه الحالة تعتبر العمليات التي تقوم فيها هذه التنظيمات باستخدام الوسائل اليدوية من أبسط أعمال العنف. وفي هذا السياق تأتي عمليات حرق المباني والسيارات. هذه الأعمال وتلك ـ تنتمي إلى أعمال الإخلال بالنظام، التي تنشأ بمساهمة أعضاء من التنظيمات الدينية.

الأسلوب الآخر ـ هو استخدام المواد المتفجرة. وإلى هذا الأسلوب تنتمي تلك الأفعال الإرهابية، كالتي حصلت في 16 أيلول/ سبتمبر عام 1985 في روما، حيث قذفت قنبلتان على زوار مقهى "دي باري" جرح 40 من رواده على أثرها. وأخذت مسؤولية هذا العمل على نفسها مجموعة أطلقت على نفسها اسم: المنظمة الثورية للاشتراكيين المسلمين.

عادة، كان الإرهابيون يستخدمون أجهزة تفجير فيها صواعق ذات تفجير

موقوت. أما في الآونة الأخيرة، ونتيجة خبرة الحرب الأهلية اللبنانية فقد شاع استخدام السيارات المفخخة في الأعمال الإرهابية. إن مثل هذه الأعمال الإرهابية تكون عادة "عمياء" أي ليس لها هدف آخر، سوى قتل أشخاص عرضيين بهدف تخويف مجموعة ما أو لإثارة البلبلة. ففي لبنان وخلال الشهور الأربعة الأولى من عام 1985، نفذت سبع عمليات كبيرة من هذا النمط. أربعة منها كانت في الصراع الدائر بين التنظيمات الدينية وأعدائها: انفجار الفاتح من شباط/ فبراير 1985 في مسجد في طرابلس (شمال لبنان) (8 قتلى، 15 جريحاً)، انفجار 18 شباط/ فبراير في بناية قيادة حركة أمل في جنوب بيروت (5 قتلى، 40 جريحاً)، انفجار 8 آذار/ مارس بالقرب من منزل محمد حسين فضل الله، أحد قادة حزب الله في منطقة جنوب بيروت (بئر العبد) (72 قتيلاً و256 جريحاً).

تستخدم التنظيمات الدينية السياسية المعارضة لأعمال التفجير عن بعد مفجرات من صناعة يابانية باستخدام الإلكترونيات. ففي 25 أيار/ مايو عام 1985، نفذ مقاتلو منظمة الجهاد الإسلامي محاولة اغتيال ضد أمير الكويت. لم يقتل الأمير، بل قتل ثلاثة أشخاص (حارسان وعابر سبيل) وجرح اثنا عشر شخصاً. واستخدم في هذه المحاولة مفجر عن بعد: تم تفجير الصاعق عندما انفصل الموكب عن السيارة المستهدفة.

استخدمت التنظيمات الإسلامية في عدد من العمليات طريقة التفجير الذاتي. وفي هذه الحالة تحمل المواد المتفجرة في سيارة، يقودها شخص انتحاري "كاميكاز". وأحياناً يحزم هؤلاء الانتحاريون أنفسهم بالمواد المتفجرة. (ومثل هذه الأعمال تصنف بالإرهابية إذا كانت موجهة ضد المدنيين العزل أو المواقع المدنية أيضاً على أراضٍ غير محتلة). ووردت أنباء تفيد أن التنظيمات الشيعية السياسية الموالية لإيران والتي تنتشر معسكراتها على الأراضي اللبنانية، كانت تعد لاستخدام عدد من الطائرات الرياضية (من نوع F-33) في أعمال توجه ضد سفن ومواقع

مشاة البحرية الأمريكية، الذين كانوا ينتشرون على السواحل اللبنانية. ويعتقد أن هذه التنظيمات كانت تمتلك مجموعة من الطيارين المتطوعين لتنفيذ مثل هذه العمليات[106].

في تموز/ يوليو عام 1984 حدثت عدة تفجيرات في خليج السويس في البحر الأحمر، حيث تمر السفن التي تقصد قنال السويس. لكن الشحنات التي انفجرت كانت ذات استطاعة أصغر من الألغام البحرية الشائعة الاستخدام عسكرياً. وأخذ تنظيم الجهاد الإسلامي حينها المسؤولية عن هذه التفجيرات، عندما اتصل أحد أعضائه بوكالة فرانس بريس في باريس معلناً ذلك. وصرح حينها هذا المهاتف قائلاً: «إن سبب نصب هذه الألغام هو إشارة للاحتجاج على أفعال القوى الإمبريالية، التي تستخدم نفط الشرق الأوسط لمصالحها، وفي نفس الوقت تسعى لإطالة أمد الحرب الإيرانية العراقية»[107].

كما تلجأ التنظيمات الدينية عادة إلى تنفيذ الاغتيالات السياسية. ففي عام 1986 اقدم أعضاء حزب الله على اغتيال أمين فرع بيروت لمنظمة العمل الشيوعي خليل نيّاس ورئيس تحرير مجلة "الطريق" سهيل الطويل، وفي عام 1987 عضوي اللجنة المركزية للحزب الشيوعي اللبناني حسين مروة ومهدي عامل.

اختطاف الرهائن ـ أحد أعمال العنف الأخرى التي تستخدمها التنظيمات الدينية السياسية المتطرفة لفرض بعض الشروط أو تحقيق بعض المكاسب. في 1 كانون الثاني/ يناير عام 1986، اختطفت مجموعة ادعت بأنها تنتمي إلى تنظيم الجهاد الإسلامي، في بيروت أربعة فرنسيين وستة أمريكيين. طلب الخاطفون من الحكومة الفرنسية إطلاق سراح مجموعة من المقاتلين، كانوا معتقلين في السجون الفرنسية بتهمة تنفيذ محاولة اغتيال رئيس الوزراء الإيراني السابق شهبور بختيار في عام 1980، والتوقف عن تزويد العراق بالسلاح الفرنسي، الذي يستخدمه في حربه ضد إيران. ومن الحكومة الأمريكية طلبوا بأن تضغط على الكويت لتحرير

السجناء، الذين حكم عليهم بالإعدام نتيجة اشتراكهم بالهجوم الذي جرى في الكويت ضد السفارة الأمريكية وقنصلية فرنسا (كانون الأول/ ديسمبر 1983). في نهاية أيار/ مايو عام 1988، وصل عدد المختطفين الغربيين من قبل التنظيمات الإسلامية في لبنان إلى 15 شخصاً.

وكانت عمليات الاختطاف جميعها تقريباً تحاك بذات الأسلوب والتخطيط. ففي أحد شوارع بيروت كانوا يوقفون الذين يريدون اختطافه تحت التهديد بالسلاح ويجبرونه على الركوب في مقعد سيارتهم الخلفي مضطجعاً. وعندما يصلون إلى مكان آمن يتوقفون وينقلون الرهينة إلى صندوق السيارة، متوجهين بعدها إلى مكان الاحتجاز[108].

كما تقدم التنظيمات الإسلامية السياسية على استخدام أسلوب آخر من الاختطاف بصورة واسعة ـ اختطاف ركاب الطائرات كرهائن. فعلى سبيل المثال، في كانون الأول/ ديسمبر عام 1984 اختطف أربعة قراصنة جويين طائرة من طائرات الخطوط الجوية الكويتية، كانت متوجهة من إمارة دبي إلى كراتشي. أعلن القراصنة أنهم ينتمون إلى تنظيم الجهاد الإسلامي وطالبوا بتحرير 17 شخصاً كانوا قد اعتقلوا من قبل السلطات الكويتية في كانون الأول/ ديسمبر عام 1983[109]. وبنفس هذه المطالب تقدم القراصنة الذين اختطفوا طائرة "البوينغ ـ 747" الكويتية في نيسان/ إبريل عام 1988.

وهنالك أسلوب آخر من أساليب العنف التي تستخدمها هذه التنظيمات الدينية ـــ اضطرابات يقومون بها من زمن لآخر في هذا البلد العربي أو ذاك، كردات فعل على احتداد المشاكل الاجتماعية. ففي شباط/ فبراير عام 1986 حدثت اضطرابات في عدد من ضواحي القاهرة والجيزة والقلوبية وأسيوط وسوهاج والإسماعيلية. أضرم المتظاهرون النار في عدد من الفنادق الضخمة ومستودعات الحبوب في أسيوط وسوهاج، واستولوا على السجون في القاهرة

وحرروا السجناء المتواجدين فيها. بـدأت الاضطرابات في أحـد معسكرات قـوى الأمن الداخلي، الواقع في الجيزة وهـي مـن ضواحـي القـاهرة. ورُوجـت إشـاعات تقول إن سبب هذه الاضطرابات هو تمديد فترة الخدمة العسكرية في هذا الفوج من القوات من ثلاث سنوات إلى أربع. كانت هذه الاضطرابات عبارة عن هبـة شعبية عامة ، إلا أن التنظيمات الإسلامية المتطرفة حاولت استخدامها لتحويلها إلى صراع تحت شعار إقامة "الدولة الإسلامية" في مصر.

وحـدث أن لجـأت بعـض التنظيمـات الإسـلامية السياسـية إلى اسـتخدام المظاهرات الجماهيرية المنظمة. يصف أحد قادة منظمة الثورة الإسـلامية في الجزيـرة العربية هذا الأسلوب بادئاً بالإعداد، ماراً بوصف عياني للمظاهرات التي حدثت في المنطقة الشرقية للمملكة العربية السعودية في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1979، الـتي تسببت بمقتل 30 جندياً وضابطاً و60 من المتظـاهرين، كـان مـن عدادهـم ــ امـرأة واحدة[110]. وكان التأمين السياسي لهذه المظاهرات في إعداد الشعارات، التي كانت تعادي الملكية وأمريكا وتؤيد الخميني. أما التأمين الدعائي فانحصر في إعداد مجموعـة من المصورين، وتجهيز أقنية إرسال معلومات بهدف بثها من خلال راديـو طهـران. كان المساهمون في المظاهرات مسلحين بزجاجات حارقة وبـالهراوات والأحجـار. وفي مجرى التظاهر، استولى المتظاهرون على بعض الأسلحة من القـوات الحكوميـة. ووصل عدد البنادق الآلية التي استولى عليهـا الأهـالي 28 قطعـة. وتم تـأمين النظـام الداخلـي بواسـطة نشـطاء الحركـة، الذيـن كـانوا لا يشـاركون بأعمـال التخريـب والسلب والنهب. كما كانت هنـالك مجموعـات جـاهزة لتقديـم المسـاعدة الطبيـة الأوليـة للجرحـــى المصـــابين، لكـــي يتـــم تجنـــب اللجـــوء إلى أمـــاكن الإســـعاف والمستشفيات الرسمية، التي منها يسـلمون إلى أجهـزة البوليـس. كمـا خضـع الذيـن ساهموا في أعمال الإخلال بالنظام "المتظاهرون" إلى إعداد نفســي، أثنـاء الاحتفـال بعاشوراء، حيث قرأت المواعـظ، الـتي كـان مضمونهـا يتلخـص في نقطتـين: أولاً،

صب الجهود لانتزاع الخوف المسيطر من السلطة "الخوف من السلطة ـ دعم لأعداء الإسلام". وثانياً، تمجيد التضحية بالنفس "الشهادة" كهدف أسمى للمسلم.

وإلى جانب استخدام الاضطرابات العشوائية والمظاهرات الجماهيرية المنظمة، لجأت هذه التنظيمات إلى استخدام المظاهر المسلحة بحدود معينة. لكن السيطرة على هذه الأساليب العنفية السابقة الذكر، لم تكن ممكنة على الدوام. وحملت المظاهرات المسلحة المحدودة التي كانت تقوم بها هذه التنظيمات بعض الصفات العامة.

وقبل أي شيء آخر، كانوا يلجؤون في مثل هذه الحالات إلى استخدام مجموعات مدربة من المقاتلين والأسلحة بخطة مدروسة مسبقاً. تواجدت هذه العناصر في أحداث تشرين الأول/ أوكتوبر عام 1981 في أسيوط وفي شباط/ فبراير عام 1982 في حماة. كما سعت هذه التنظيمات إلى إشراك السكان المحليين في هذه المظاهرات المسلحة. ففي أسيوط وزعت مناشير ذات مضمون تحريضي، وفي حماة وجهت دعوة للانتفاضة من خلال مكبرات الصوت، كانت مركبة على مآذن المساجد. وتجدر الإشارة هنا أنه في هذه الحالة أو تلك، بقيت الدعوات من دون تجاوب.

كانت أهداف الهجمات الأولى هي إدارات الشرطة ـ بهدف الاستيلاء على السلاح. (في حماة، لم يستطع المنتفضون استخدام هذه الطريقة، لأن الجرأة كانت تنقصهم) وكانت توجه الضربات ضد إدارات السلطة المحلية أيضاً.

كما تميزت هذه التمظهرات المسلحة بوجود ما سمي بـ "القوائم السوداء"، وإقامة محاكم إسلامية للاقتصاص من "الملحدين والمرتدين". ففي حماة وخلال الأربعة أيام التي كانت فيها المدينة تحت قبضة "المقاتلين من أجل العقيدة"، أقدم الأخيرون على إعدام حوالي 250 من أعداء "الإخوان المسلمون"[111]. وحسب شهادة الرئيس السوري، أقدم "الإخوان المسلمون" على الهجوم على منازل العديد من أعضاء حزب البعث وأعضاء التنظيمات التقدمية الأخرى كالشيوعيين، وكانوا يقتلون المهاجمين في منازلهم[112].

وحسب محاكمتنا للأمـور، نستطيع القـول أن أعضـاء التنظيمـات الإسـلامية السياسية المعارضة كانوا يعتبرون أن هذه المظاهرات المسلحة المحدودة المقـاييس هـي البداية أو جزء من الانتفاضة الوطنية الشاملة. ولكن الحقيقة تشير، إلا أنه تم القضاء عليهـا بسـهولة، كمـا حـدث في أسيوط وحمـاة. ويؤكـد "الإخـوان المسـلمون" السوريون على امتلاكهم في بداية عام 1982 لخطة كبيرة لانتزاع السـلطة باشـتراك الطيران، الذي كان مخططاً له قصـف القصـر الرئاسـي ومراكـز المخـابرات وسـرايا الدفاع، التي كانت تتمركز حول دمشق. أمـا وحـدات الدبابـات فكـانت مهمتهـا احتلال مقر الإذاعة والتلفزيـون، والأبنيـة الحكوميـة والإداريـة. وكـان يتوجـب أن يترافق هذا الانقلاب العسـكري بانتفاضـة تشـمل سـائر البـلاد. فحسـب كلمـات زعامة "الطليعة المقاتلة"، أن هذا جميعـه لم يتحقـق بسـبب الخيانـة، الـتي نتيجتهـا تم اعتقال خـالد الشـامي في كـانون الأول/ ديسـمبر عـام 1982، الـذي كـان ضـابط الارتباط بين القيادة العليا للإخوان القابعة خارج البلاد والتنظيم في الداخل. كما تم اعتقال اللواء تيسير لطفي، أحد ضباط هيئة الأركان، الذي كان مسؤولاً عـن 200 ضابط، ينتمون جميعهم إلى هذا التنظيم[113]. ويُظَن هنـا أن هـذه "الثـورة الشـاملة" التي يشترك فيها الجيش والأمة كاملة عبارة عن فانتازيا أقدم على القيـام بهـا تنظيـم الإخوان المسلمين. ويؤكد المحللـون والمراقبـون علـى أنـه لم يتـم أي خـرق للقـوات المسلحة في سوريا من قبل الإخوان المسلمين[114].

إن التمظهرات المسلحة المحدودة ـ هي أكبر شـيء تستطيع أن تقـوم بـه هـذه التنظيمات في بعض الدول العربية. إلا أنه وفي حالات تقاطعها مـع مظـاهر أخـرى من النقمة الشعبية ضد السـلطات، قـد تسـبب قلاقـل مهمـة تؤثـر علـى الأوضـاع السياسية في هذا البلد أو ذاك من المنطقة.

الفصل الرابع

اللوحة الجماعية

أودى تعدد التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة إلى تشعبها وإلى الصراع بينها في العديد من المسائل الأيديولوجية والسياسية وسواها. إلا أنه، وفي حالات ليست بالنادرة، كانت هذه التنظيمات المتناحرة تتلاقى في أدوات النشر والتعليم وأحياناً في البحوث وأكثر الأحيان كانت تتطابق مع التنظيم الأكثر انتشاراً وشهرة منها جميعاً وهو تنظيم "الإخوان المسلمون". فعلى سبيل المثال، يطلقون على أعضاء جميع هذه التنظيمات في بلدان المغرب العربي هذه التسمية. ففي أحداث تموز/ يوليو عام 1984، التي وقعت في كازابلانكا في المغرب، عزا الصحفيون هذه الأحداث للإخوان المسلمين[115]، على الرغم من أن الحديث كان يدور عن تنظيمين آخرين تماماً ـ منظمة الشبيبة الإسلامية والجهاد. وفي تونس يطلقون على أعضاء منظمة الاتجاه الإسلامي لقب "الإخونجية"[116]. أما في الجزائر فالإسلاميون لا يوافقون على هذا الاستخدام الشائع بما يخص تنظيماتهم ويطلقون على أنفسهم لقب "أهل الدعوة"[117]. إن الأمر لا يتعلق بالتسميات (وهنا قد تكون هنالك نية مبيتة عند هذه التنظيمات بهدف التورية على أجهزة المخابرات). والحديث يجب أن يدور عن تصنيف المواد السريعة الورود، وعن التمييز بين طبائع التقاطع والاختلاف وإظهار الروابط الممكنة كما التنافرات وانتماءات التنظيمات المختلفة لهذا الصنف أو ذاك، وبكلمات أخرى عن نوع وطبيعة "اللوحة الجماعية" لهذه التنظيمات.

تعتبر طبيعة علاقة هذا التنظيم أو ذاك بالسلطة القائمة القاعدة الأولى التي يجب أن يجري فيها التصنيف.

وفي أحد تعريفات التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة ـ تلميح واضح لتلك النقطة التي تضع هذه التنظيمات في صفوف المعارضة للنظام الحاكم في هذا البلد العربي أو ذاك. إلا أن درجة هذه المعارضة هي درجة تختلف من هذا التنظيم إلى آخر. وها هو الباحث الفرنسي كارييه يقترح التمييز بين هذه التنظيمات ضمن ثلاث درجات:

1 ـ المشاركة بالحكم.

2 ـ العمل ضمن مجموعات الضغط.

3 ـ القيام بصراع دائم ضد الأنظمة[118].

يمكننا أن نتفق مع هذا التقسيم مبدئياً مع بعض التحفظات. فالمجموعة الأولى من هذه التنظيمات ليست ببساطة تشارك في السلطة فقط، بل تدعم النظام من موقع الاستقلالية الأيديولوجية والتنظيمية، لأنه ليس هنالك في أي بلد عربي اتحاد وتوافق تامّين بين أي تنظيم من هذا النوع والنظام.

والمثال المناسب بهذا الخصوص هو الإخوان المسلون في السودان في نهاية عهد جعفر النميري وصولاً حتى عزله في عام 1985. فالإخوان المسلمون حاولوا قدر ما يستطيعون جر هذا النظام إلى اليمين ـ إلى الحد الأقصى من تطبيق الشريعة في الحياة. ولتنفيذ هذا الغرض احتل بعض "الإخوان" مراكزاً عالية في السلطة: فحسن الترابي زعيم التنظيم بقي حتى آذار/ مارس عام 1985 نائباً لرئيس الجمهورية في المسائل السياسية، واحتل علي عثمان محمد طه منصب رئيس مجلس الشعب في البلاد.

في التصنيف (الدرجة) الثاني تقع تلك التنظيمات التي تلعب دور مجموعات الضغط على السلطة (على سبيل المثال، الإخوان المسلمون المعتدلون في مصر في مرحلة حكم السادات).

وأخيراً، نأتي إلى التصنيف الثالث، الذي تنتمي إليه تلك التنظيمات التي هي في حالة معارضة مسلحة مع النظام (على سبيل المثال، مجموعات الإخوان المسلمين المتطرفة في سوريا). وتعتبر هذه المواصفة للتصنيف الثالث من هذه التنظيمات الأكثر تفضيلاً من تصنيف "الكفاح الثوري"، لأنها لا تخرج عن أطر الأساس البحثي لهذا التصنيف ـ "التنظيم ـ السلطة"، كما يقول مؤلف البحث السابق الذكر، الذي ميز هذا الصنف من التنظيمات عن سواه من الصنفين الأول والثاني بأساليب النشاط.

من الطبيعي أن يكون التقسيم المقترح ليس مطلقاً، ويمكن أن نأخذ بعين الاعتبار الأشكال التي تقع بين هذه الصنوف الثلاثة. تنتمي إلى هذا الأمر الدرجة النسبية لمعارضة هذا التنظيم، أو ذاك لسلطاته الحاكمة، ولا نستبعد إمكانية التعاون بهذا الشكل أو ذاك في بعض المسائل بينهما، إن كان النظام محافظاً أم رجعياً. ونرى أنه بغض النظر عن قيام بعض التنظيمات الإسلامية المصرية بتوجيه التهم لنظام السادات كلامياً، فقد استخدم الأخير خدماتها عندما كان يدور الحديث عن الصراع ضد مناصري الأيديولوجيا التقدمية. وهنالك معلومات تشير إلى أنه خلال حكم أنور السادات، داوم الإخوان المسلمون على تزويد وزارة الداخلية بالمعلومات التي كانت تحصل عليها أجهزة استطلاعها عن نشاطات المجموعة الشيوعية في البلاد[119]. كما ساهم أعضاء هذه التنظيمات في أعمال التصفيات الجسدية لأعضاء الأحزاب التقدمية في مصر.

إن تعامل الأنظمة الرجعية والمحافظة مع خدمات التنظيمات الدينية السياسية المعارضة، إنه تعامل ممكن لأن من مصلحة هذه الأنظمة تواجد هذه التنظيمات ضمن شروط بقائها في وضع تابع كسلاح يمكن استخدامه عند الطلب ضد القوى التقدمية. لكن هذه التنظيمات تسعى إلى الاستقلالية عن أجهزة الدولة، وهنالك عدد ليس بالقليل منها يقف ضد الأنظمة، حتى ضد تلك التي تعلن أن نظامها

السياسي هو نظام إسلامي. تقوم هذه التنظيمات بدور الحامي لنقاء الدين، وأحياناً تقف بأشكال حادة ضد إجراءات الدولة الموجهة لتطوير القطاع الحديث، وضد كل ما يخرق التقاليد في العلاقات والعقائد.

وعندما نقيّم هذه التنظيمات من زاوية علاقاتها المتبادلة مع الأنظمة الحاكمة، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار المواقف الاستعراضية ضد الأنظمة، التي اختارت الطريق الرأسمالي للتنمية، وهذا لا يجعل من هذه التنظيمات عناصراً موالية للاشتراكية، على الرغم من توفر بعض التعابير الاشتراكية في بناءاتها الفكرية والأيديولوجية، كما كان الأمر في مفهوم "اشتراكية الإسلام"، الذي عرضه مرشد الإخوان المسلمين في سوريا (مصطفى السباعي). وليس نادراً ما تظهر أشكال طوباوية في الصراع الذي تقوم به هذه التنظيمات مع الأنظمة ذات التوجه الرأسمالي، والتي تدحض التقدم لأنه تقدم. لهذا عندما نقيّم هذه التنظيمات يجب أن يكون تقييمنا من خلال دراسة متعددة الجوانب، ومركبة للنهج السياسي المتخذ من قبلها في المجالات النظرية الأيديولوجية والسياسية العملية. وخلال ذلك يجب أن نعير انتباهاً حاداً إلى النشاطات المحددة لهذا التنظيم أو ذاك في محيط المسائل الإقليمية للشرق الأوسط، وللصراع بين مختلف الاتجاهات في التطور الاجتماعي السياسي في العالم. ومن الضروري القول أنه لا يتكلل بالنجاح ذلك البحث الموجه إلى العثور على تنظيم ديني سياسي معارض ذي نهج سياسي تقدمي بالكامل.

يعتبر امتلاك نموذج الوعي الديني السياسي أحد الخصال والصفات الجوهرية للتنظيمات الدينيّة السياسية المعارضة، هذا النموذج الذي يسمح لنا بتقييم جوهر برامج هذا التنظيم أو ذاك ومكانته في خريطة الصراع الاجتماعي السياسي في بلدان الشرق الأوسط. وتؤمن المادة المتوفرة إمكانية وصف الغالبية العظمى من هذه التنظيمات، إن لم يكن جميعها. وقد نجد في نشاطات هذه التنظيمات، لكن بصورة أكثر ندراً، ظهور نماذج أخرى لوعي اجتماعي سياسي من نوع آخر. فعلى سبيل

المثال، يمكننا تصنيف جماعة الإخوان المسلمين التقدميين، التي سبق وتطرقنا إليها، كمجموعة حداثوية. فالحداثيون، إذا انطلقنا من تعريف ل. ر. بولونسكي، يسعون وينزعون إلى اعتبار الإسلام هو عبارة عن نموذج تقليدي لحياة الشعب ويرون بوجوب اتخاذ منطلق دنيوي لحل جميع المسائل الاجتماعية الاقتصادية والسياسية. كما يدعون إلى عدم الإقتداء بكلمات الإسلام بل بروحه وجوهره. كما أنهم يحصرون محيط الإسلام في المجالين الروحاني والأخلاقي[120]. أما الوعي الإصلاحي فهو ينطبق على ذلك الجزء من "الإخوان المسلمون"، الذي يطلق عليه الجناح المعتدل، كما أن الأخيرين لا يخلون تماماً من الأرثوذكسيين.

يترك الانتماء الاجتماعي الديني بصمات واضحة على أيديولوجيا ونشاطات هذا التنظيم الديني أو ذاك، كما يؤثر على تحديد مكانه السياسي في بلدان المنطقة. فكما هو معروف، يعيش على أراضي البلدان العربية ممثلو اتجاهين رئيسيين في الإسلام ـ السنة والشيعة وعدد كبير من التيارات التي يصعب إحصاءها، طوائف وطويفات، كانت قد انشقت عن الطائفتين الأم. وانطلاقاً من الظروف الاجتماعية الاقتصادية الخاصة الواردة سابقاً، تظهر مصالح ومساعي مختلف المجموعات الاجتماعية غالباً على أشكال دينية طائفية، على سبيل المثال، نضال الشيعة في لبنان لإثبات وجودهم في المجتمع.

يُعتبر تواجد التنظيمات الدينية السياسية الطائفية عبارة عن شروط ملائمة لقيام القوى الامبريالية والرجعية بإضرام نزاعات دينية اجتماعية في مختلف أنحاء الوطن العربي. يتوفر في هذه المنطقة عدد ليس بالقليل من التنظيمات السنية، على سبيل المثال "الإخوان المسلمون" وحزب التحرير الإسلامي، كما تتواجد التنظيمات الشيعية ـ حزب الدعوة، حزب الله وغيرها.

يحاول الخمينيون الإيرانيون وجزء من مناصريهم العرب (التنظيمات الشيعية في لبنان على سبيل المثال)، تشكيل ما يطلقون عليه "الوحدة الإسلامية" بين

التنظيمات الشيعية والسنية. ففي عام 1986 بُذلت في لبنان محاولات لخلق تآزر في نشاطات حزب التحرير الإسلامي (السني) وحزب الله (الشيعي)[121]. وفي هذا العام استقبل بحفاوة كبيرة في إيران زعيم حركة التوحيد الإسلامي (السنية) الشيخ سعيد شعبان، الذي كان يدعم شعار التنظيمات الشيعية الموالية لإيران في لبنان والقاضي بتشكيل جمهورية إسلامية في لبنان، على غرار ما هو عليه في إيران. إلا أن هذه الأفعال وما شابهها بقيت معزولة ولم تؤدي إلى خلق علاقات وطيدة ثابتة من التعاون والتعاضد. وتبقى فكرة تأسيس ما يسمى بـ "الإسلام العالمي"، الذي تتحد فيه التنظيمات الإسلامية السنية والشيعية، تبقى فكرة بعيدة عن الواقع والتحقيق، على الرغم من أن للإمام الخميني، لدى أعضاء التنظيمات الإسلامية السنية (غير متحدثين عن أمثالهم في التنظيمات الشيعية)، سمعة سياسية حسنة غير مشكوك فيها.

في الثمانينات، وقعت الغالبية العظمى من التنظيمات الإسلامية الشيعية في البلدان العربية تحت التأثير الاجتماعي السيكولوجي والأيديولوجي والتنظيمي للخمينية، التي برزت على الحلبة السياسية إثر قيام الثورة الشعبية الإيرانية في عام 1979. "ففي إيران لم تبق المساعي في تصدير خبرة الثورة الإسلامية إلى البلدان الأخرى جزءاً من الأيديولوجية الروحية، بل كانت تخضع للتطبيق ضمن مجال السياسة العملية"[122].

ونستطيع القول أن وزارة الإرشاد الإسلامي الإيرانية تقيم روابط وصلات مع 165 تنظيماً ذات طابع ديني سياسي في آسيا و180 في أفريقيا. وهنالك العديد من التنظيمات الإسلامية الشيعية التي ترى أنه ليس من الضرورة التستر على علاقاتها مع إيران. ويذهب البعض منها ليصبح سلاحاً لتنفيذ سياسة الجمهورية الإيرانية الخارجية. فعلى سبيل المثال، أقدمت التنظيمات الشيعية التي اختطفت الرهائن الفرنسيين (تنظيم العدالة الثورية، الجهاد الإسلامي وحزب الله) على رفع شروط

لإطلاق سراحهم تتضمن مطالب الحكومة الإيرانية فيما يتعلق بفرنسا، انصبت على استعادة إيران من فرنسا المبلغ يصل مجموعه إلى مليار دولار، كان شاه إيران السابق قد دفعها لفرنسا للمساهمة في البرنامج النووي الموحد "يفروديف"، وأيضاً الفوائد السنوية المسجلة منذ عام 1975 والبالغة ملياراً آخر من الدولارات، وتسليم الشخصيات الإيرانية المعارضة المقيمة في فرنسا إلى النظام الإيراني، وقطع الإمدادات العسكرية الفرنسية للعراق(123). ولا ينكر القادة الإيرانيين تأثيرهم على هذه الجماعات التي قامت باختطاف الرهائن، ومنهم على سبيل المثال رئيس البرلمان علي أكبر رفسنجاني(124).

وعلى الرغم من أن خبرة السنوات الأخيرة كانت قد أشارت إلى صعوبة تصدير الثورة الإيرانية إلى البلدان الأخرى، إلا أن زعامة إيران لا تزال تصر على الدعم الفاعل للتنظيمات الشيعية والعاملة ضمن البلدان العربية، وذلك لتحقيق أهدافها السياسية.

وانطلاقاً من الحقيقة القائلة أن "فكرة مثل هكذا تصدير للثورة بهذه الدرجة أو تلك، تعتبر جزءاً عضوياً من السياسة الخارجية للأنظمة الإسلامية المعاصرة"(125)، تجدر الإشارة إلى أنه يمكن تصنيف التنظيمات الدينية السياسية انطلاقاً من علاقتها بهذه الدولة أو تلك، التي تستخدم هذه التنظيمات لأهداف التأثير على الأنظمة الأخرى، وصولاً حتى استخدام طرق إرهاب الدولة. وهذا يسمح للباحثين تمييز مجموعة من التنظيمات الإسلامية السياسية المشايعة لإيران. وهنالك معلومات منتظمة ودورية تؤكد حقيقة قيام هذه السلطة أو تلك في الوطن العربي بدعم التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، التي تعمل في أجزاء أخرى من المنطقة. وعلى الرغم من دقة هذه المعلومات، فإننا نجد ممثلي هذه السلطات ينكرون، على الدوام، تقديم بلدانهم لهذا الدعم، لأنهم سوف يدانون إذا لم ينكروا ذلك. إلا أنه يوجد هنالك اعتراف من شخصيات رسمية بأن إضرام البغضاء الدينية الطائفية

أصبح إحدى القواعد العامة في الحرب النفسية بين دول هذه المنطقة[126]. وتعتبر التنظيمات الدينية السياسية أداة مناسبة للقيام بمثل هكذا حروب، لأنها تصنف عادة ضمن القوى الطائفية، وعادة تكن العداء للتجمعات الدينية الأخرى.

كما تختلف الحدود الجغرافية التي تنشط فيها هذه التنظيمات. فمن جهة، هنالك تنظيمات تنشط في عدة أقطار عربية.وهناك تنظيمات عربية شاملة، ومن جهة أخرى هنالك تنظيمات "قطرية" أي تحصر نشاطها ضمن قطر واحد. وينتمي إلى التصنيف الأول "الإخوان المسلمون" وحزب التحرير الإسلامي، وإلى التصنيف الثاني ـ العديد من الجماعات الصغيرة، الموجودة في كل بلد عربي على حدة. ويستوجب وجود تنظيمات إسلامية سياسية يمتد نشاطها في عدة أقطار عربية أو في كافة الأقطار العربية، تلك التي ينتسب إليها مواطنو هذا القطر أو ذاك. فعلى سبيل المثال، كان هنالك خمسة فلسطينيين ولبناني وسوداني من بين من اعتقلوا في مصر في أيار/ مايو عام 1984 بتهمة الانتماء إلى جماعة التكفير والهجرة[127]. ومن بين آل 25 عضواً ممن اعتقلوا من حزب الدعوة والمتهمين بالمشاركة في الأعمال الإرهابية التي حدثت في الكويت في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1983، كان ثلاثة لبنانيين وثلاثة كويتيين وسبعة عشر عراقياً وشخصان لا يحملان الجنسية[128].

إن طبيعة التنظيمات الإسلامية السياسية التي تجعلها تنشط في عدة دول عربية، هي أحد عوامل تسهيل تنفيذ أعمال تخريبية في دول أخرى من المنطقة من قبل القوى الرجعية*.

كما تصنف التنظيمات الدينية السياسية إلى مجموعات مختلفة انطلاقاً من

---

* وليس فقط في هذه المنطقة. حيث يدخل في عداد أعضاء منظمة العمل الاسلامية المشايعة لإيران والتي يتزعمها محمد المدرسي توانسة وجزائريون وزنوج وماليون وجنوب أفريقيون. وفي منظمة المجاهدين الخمينية يوجد عشرات من الفرنسيين المتأسلمين. فجلال الدين صغير هو أحد منظري هذه المنظمة، وهو أخصائي بالرياضيات، وصرح مرة قائلاً: «نحن نقوم بتنسيق أعمالنا مع جميع الحركات الإسلامية في العالم»[129].

أشكال وطرق نشاطاتها. وبما أن هذه التنظيمات تعتبر من التنظيمات السياسية فإنها تقوم بمختلف أشكال النشاطات: الأيديولوجية، النفسية، والأعداد العسكري للأعضاء، الدعاية، ممارسة الضغط على الدولة ضمن أطر الدستور أو برامج الأنظمة، وفي النهاية العنف والإرهاب. وليس من النادر أن يقدم هذا التنظيم أو ذاك على استخدام جميع أشكال هذه النشاطات، كما كان عليه الأمر مع "الإخوان المسلمون" في مصر خلال مرحلة حكم جمال عبد الناصر (1952ـ1970). إلا أنه عادة ما يحدث تفاضل عشوائي، ينمو إلى صراع مباشر بين هذه التنظيمات حول أشكال وطرق النضال، كما كان عليه الأمر عند التنظيمات الإسلامية السورية. ويميزون هذه التنظيمات أحدها عن الآخر انطلاقاً من الأشكال الرئيسة المستخدمة والمعلنة وطرق نشاطاتها ـ العنفية واللاعنفية. وعلى هذا الأساس تقسم هذه التنظيمات إلى تنظيمات شرعية وتنظيمات لا شرعية. ونشير إلى أن الأولى (العنفية) هي التي أصبحت مهيمنة على نشاطات التنظيمات الإسلامية السياسية. اختطاف الرهائن، السيارات المفخخة، العبوات الناسفة بمختلف المقاييس، اغتيال الشخصيات السياسية والأشخاص الاعتياديين ـ هذا ما حملته معها التنظيمات الدينية السياسية المعارضة المتطرفة إلى الحياة السياسية في البلدان العربية.

يؤسس هذا النوع من الاختلاف أيديولوجياً ـ على شكل تسويغ هذه الأشكال أو تلك من الأعمال السياسية. ففي أحد المناشير التي وزعها تنظيم نداء الإسلام الجزائري، نجد فيه دعوة صريحة لعدم استخدام العنف. "حسب قناعاتنا الإسلامية ـ يقول المنشور ـ نحن ندين جميع أشكال العنف العدواني .. الاعتداء، التعصب، إثارة النعرات، جميعها لا تلقى أي تأييد في رسالة الإسلام"[130]. إلا أن الغالبية العظمى من التنظيمات الدينية السياسية، بما فيها الجزائرية تؤيد العنف. "الضرورة تتيح المحظور، ـ كما يكتب أحد الدعاة الجزائريين. ـ لا يقضى على الغدر إلا بالغدر، ولا يمكن مواجهة العنف إلا بالعنف. والقوة فقط هي القادرة

على نصر الحقيقة، وإقامة العدل تمكن من انتشار القيم الأخلاقية، والمبادئ السامية وأمثلة الخير"[131].

وهنالك قاعدة أخرى لتصنيف التنظيمات الدينية السياسية، ألا وهي درجة التأثير الاجتماعي السياسي لهذه التنظيمات. يصرح ممثلو هذه التنظيمات عادة، بأن تنظيماتهم وجماعاتهم تلعب دوراً هاماً إذا لم يكن مقرراً في الحياة الاجتماعية والسياسية في بلدانها. فعلى سبيل المثال، يؤكد عمر تلمساني (زعيم "الإخوان المسلمون" في مصر) على أن تأثير الإخوان تضاعف عدد من المرات بالمقارنة مع نهاية الأربعينات، في الوقت الذي كان فيه هذا التنظيم في تلك المرحلة قوياً بما فيه الكفاية[132]. كما صرح حسن الترابي زعيم الإخوان المسلمين في السودان للمراسلين الصحفيين الأجانب، قائلاً أنه في السودان لا يمكن القيام بأي شيء دون "الإخوان المسلمون"[133]. وهكذا نكون قد أوردنا تصريحات قادة مختلف التنظيمات الدينية السياسية، ونذكر هنا أيضاً بـ "الملايين" التي تسير خلف حزب الدعوة العراقي، وحركة أمل اللبنانية.

جرت العادة على أن تضخم هذه التنظيمات نتائج ما أقدمت عليه من عمليات، الأمر الذي يؤدي إلى وقوع صعوبات جمة أمام الباحثين، الذين يريدون تقييم تأثير هذا التنظيم أو ذاك تقييماً حقيقياً. لنقدم مثالين فقط. في 16 حزيران/ يونيو عام 1979 أقدم الإخوان المسلمون السوريون على تنفيذ عملية إرهابية في حلب، قتل نتيجتها عدد من الطلاب الضباط الدارسين في هذه المدينة، في مدرسة المدفعية. صُرِّح في أدبيات الإخوان المسلمين بأن عدد القتلى كان 270 إنساناً[134]. أما الحقيقة فتقول أن عدد من استشهد كان 32 طالب ضابط[135]. وأقدم ممثلو منظمة العمل الإسلامي المشايعة لإيران على مخاطبة الصحفيين الغربيين عن قيام مقاتل من هذه المنظمة بتفجير مبنى المخابرات العراقية في بغداد. وأشاروا أيضاً إلى تاريخ هذه العملية (27 تشرين الثاني/ نوفمبر 1983) واسم هذا المقاتل، الذي نفذ

هذه العملية الانتحارية (فحسب أقوالهم، كان هذا المقاتل قد وصل وهو يقود سيارة تحمل في متنها 230 كغ من المتفجرات وعندما وصل إلى هذا البناء أقدم على تفجيرها). وبلغ عدد القتلى (100 موظف بما فيهم رئيس هذه الإدارة)[136]. إلا أن الناس الذين يعرفون حقيقة الأمور جيداً في العراق، يصنفون هذه التصريحات ومثيلاتها بالتصريحات غير الموثوقة (تثير السخرية حتى عند ممثلي مجموعات الحركات الإسلامية الأخرى)[137].

لا يتسنى في جميع الحالات اختبار صحة هذه التصريحات أو دحضها. لأن الحديث يدور عن تنظيمات سرية تعمل تحت الأرض. إلا أنه تتوفر معطيات، تمكننا من تقييم درجة التأثير الاجتماعي السياسي للغالبية العظمى من هذه التنظيمات، والقول بأنها ذات تأثير محدود. فإذا أخذنا أحد الأمثلة الواردة سابقاً، وبالذات "الإخوان المسلمون" في مصر، فإنه حسب الانتخابات البرلمانية في عام 1984 نجد أنهم قد أقدموا على تكتيك، كانوا يسمونه بالحاذق، لأنهم لم يستطيعوا أن يرشحوا أنفسهم كتنظيم سياسي (رسمياً، لم يقدم أحد على إزالة المنع على نشاطاتهم، ذلك المنع الذي بقي ساري المفعول منذ عام 1954)، لذا فإنهم قرروا المشاركة في إحدى اللوائح الانتخابية مع حزب الوفد الجديد. ولا يجوز أن نهمل الحقيقة التي تقول أنهم بذهابهم إلى هذا الحلف، كانوا قد ساعدوا حزب الوفد باستغلال الهبة الدينية في هذه الانتخابات لصالحه. وكانت نتائج الانتخابات عبارة عن ضربة قاصمة للإخوان المسلمين، ولكل من كان يعتمد في حساباته السياسية على الخريطة الدينية. فمن بين الـ 65 مرشحاً من الإخوان، لم ينجح في الانتخابات سوى ثمانية، وحسب العدد الكلي لأعضاء مجلس الشعب المصري البالغ 448، كان نصيبهم لا يتجاوز 1,8٪. هذا هو المثال الدلالي لتأثير الإخوان المسلمين، الذي كان سائداً في عام 1984، ذلك التنظيم الإسلامي الأكبر في مصر.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار مثل هذه الإحصائيات كأمثلة واضحة، فمن

الضروري الاعتراف بأن انتخابات مجلس الشعب في مصر، التي جرت في 6 نيسان/ إبريل عام 1987، بينت ارتفاع مستوى تأثير الإخوان المسلمين. ففي عشية هذه الانتخابات دخل تنظيم الإخوان المسلمين فيما يسمى بالتحالف الإسلامي مع حزب العمل الاشتراكي والحزب الاشتراكي الليبرالي. حصل هذا التحالف على 60 مقعداً، كان عشرون منها للإخوان المسلمين[138].

وفيما يتعلق بالتصريحات المتباهية لزعيم الإخوان المسلمين في السودان، فيمكن دحضها بالنظر إلى مجرى التطور السياسي للبلاد: أطاح انقلاب نيسان/ إبريل عام 1985، بالنظام اللاشعبي المشايع للامبريالية بزعامة جعفر النميري، هذا الانقلاب الذي أوضح أن الدور المقرر في حياة البلاد لا يعود بتاتاً إلى "الأخوة". فالانقلاب حدث دون مساهمتهم وإلى درجة كبيرة يمكن القول أنه كان ضدهم، لأنهم كانوا على الدوام يتبجحون بالتعاضد بينهم وبين النظام الرجعي البائد*.

يؤكد أحد قادة الحزب الشيوعي السوري على "الدور المحدود والضيق" لمجال نشاطات "الإخوان المسلمون" في سوريا. فهنالك شرائح قليلة من التجار، لا سيما الكبار منهم قدمت مساهمة في الدعوة إلى الانتفاضة التي دعى إليها الإخوان. وفي العمليات التخريبية المنظمة التي قام بها الإخوان المسلمون لم تساهم سوى عناصر معزولة ، ليس لها انتماء طبقي[140].

في حالات نادرة جداً، يتطابق التقييم الذاتي للتنظيمات الدينية السياسية مع تقيم درجة تأثيرها، التي يقدمها لها الأعداء. فحسب اعتراف أحد قادة الحركة الإسلامية في تونس ويدعى راشد الغنوشي، قدمه في نهاية عام 1980، كانت هذه

---

* في الحقيقة، هذا لا يؤثر بشكل جوهري على التقدير الذاتي لحسن الترابي. ففي خطابه بعد تنحية النميري، وكزعيم لتنظيم جديد ـ الجبهة الوطنية الاسلامية، أعلن حسن الترابي في تموز/ يوليو 1987 من خلال مقابلة صحفية مع صحيفة "الأخبار" المصرية قائلاً أن هذا الاتحاد السياسي الاسلامي، يمتلك حظاً وافراً في التربع على عرش السلطة[139].

الحركة «بعيدة على أن تصبح خياراً بورقيبياً»[141].

أما رئيس الوزراء التونسي وفي معرض إجابته على السؤال: هل هنالك خطورة على النظام من الإسلام المقاتل للحركات الدينية السياسية؟ قال: «أنا لا أرى ذلك قطعاً»[142].

بهذا الشكل يسمح التقييم الحقيقي لدرجة التأثير الاجتماعي السياسي للتنظيمات الدينية السياسية المعارضة، بتحديد دقيق لمستقبل تطور هذه الظاهرة الاجتماعية السياسية المعقدة عبر الظروف المحددة لهذا البلد العربي أو ذاك وللمنطقة بالمجمل.

الباب الثالث

التيـه الأيديولـوجي

الفصل الأول

عن «بلاغة الإسلام»

إن أول ما يثير انتباه الباحث، ذي الأفق الواسع، في الحياة الثقافية والسياسية والأيديولوجية في بلدان الشرق - هذا التزايد الحجمي الهائل في إصدار المؤلفات المتخصصة بالإسلام. إن الجزء الغالب من هذه المؤلفات مختصٌ بالمسائل الاجتماعية الاقتصادية والسياسية*. كما يجري في هذه المنطقة "أسلمة السياسة" و"تسييس الإسلام": يتعامل العمل السياسي مع العقيدة الإيمانية، أما العقيدة ذاتها فإنها تتحول، حتى درجة كبيرة، إلى مذهب سياسي.

وتحاول الغالبية العظمى من الأنظمة الحاكمة في بلدان الشرق توطيد سياساتها الداخلية والخارجية باستخدام المبادئ الدينية. كما يبحث رجال الدين المتعاونين مع هذه الأنظمة عن تأسيسات لاهوتية للشعارات السياسية، التي ترفعها هذه الدول. أما التنظيمات الدينية التي تقف في صف المعارضة فتتصرف حسب برامجها القاضية إعادة بناء المجتمع على المبادئ الإسلامية.

---

* نشر المركز العالمي للبحوث الاقتصادية الاسلامية في جدة (المملكة العربية السعودية) لائحة تتألف من 700 عنوان لكتب ومقالات صدرت خلال مدة قصيرة بأقلام 406 مؤلفين إسلاميين، انحصرت مجالات بحثها بمواضيع اجتماعية اقتصادية[1].

يؤدي تعدد القوى والمجموعات الـتي تتعـامل مـع الإسـلام لأهـداف سياسـية، والخلافات القائمــة بينهـا ـ كـل هـذا يـؤدي إلى صراعـات متبادلـة بـين منـاصري الفصائل المختلفة التي تنادي بوجوب أسلمة المجتمع، وهي لا تتوقف أمام الاتـهامات الحادة المتبادلة.

يكتب أحد المصلحين ذي التوجه البورجوازي الليبرالي قائلاً: «أنـه في العديـد من الدول، التي تبني سياستها على مبادئ الإسلام، تسود الأنانية الطبقية والفانتازيـا الدوغمائية، وحب السيطرة»[2]. وهذا هو مؤلف آخر "رئيــس تحريـر مجلـة العربـي الكويتية" يصنف كلاً من إيران وباكستان على أنهما «من الدول التي تتميز بالعنف السياسي وبالسطو الاقتصادي وبعدم التـوازن الاجتمـاعي»[3]، كمـا يضيـف إليهـا "الأنظمة العربية التي تحكم من قبل الســلاطين". وهنـالك مؤلـف آخـر (مـن منشـأ محـافظ) لا يجـد صعوبـة في جـرد هـذه الـدول، معلنـاً أن جميـع قـادة دول "المؤتمـر الإسلامي" (لأنه يعني البلدان الإسلامية) «لا يعلمـون مـا تصنعـه أيديهـم، وهمهـم الوحيد ـ الجـوع للسـلطة والهيمنـة والبهـارج الذاتيـة، والسـعي لإشبـاع شـهواتهم الدنيئة، والرغبة في الحفاظ على عروشهم»[4].

يبقى النهضويون، الذين يدعون للعودة إلى قواعـد الإسـلام المبكـر. «تندهـش من استنتاجات بعـض رجـال الفقـه والقـانون، الذيـن مـن علـى المنـابر... يحشـونا بخطاباتهم عن شمولية الإسلام وملاءمته لكل زمان ومكان، عندما تكون تصوراتهـم عن "الزمان" محددة بأطر لا تتجاوز بعض العقود من عصر الهجرة، وتصوراتهـم عـن "المكان" ـ لا تتجاوز قناة السويس» ـ هذا ما قاله أحد المؤلفين العرب[5].

كمـا لم تنـج التنظيمـات الدينيـة السياسـية المعارضــة المتطرفــة مــن النقــد. ("الإخوان المسلمون" يتعــارضون مـع الشـريعة والديـن). ـــ كـان هـذا هـو عنـوان المنشور الذي وزع في السودان في نهايـة عـام 1979 وبداية عـام 1980، مـن قبـل مناصري محمود محمد طه (أعدم في كانون الثاني/ يناير عام 1985، في مرحلة حكم

جعفر النميري)، الذي كان يتزعم ما سمي حينها بالصوفية التقدمية (تنظيم الإخوان الجمهوريين). وبهذا نرى أن كل قوة سياسية ترفع الشعارات الإسلامية في المجال الاجتماعي السياسي، تقوم بنقد القوى الأخرى، معتمدة على أن كل ما تعبر عنه هو "الروح الحقيقية للإسلام"، وهي تقف في صف "السياسة الإسلامية الحقة". ما الذي يجمع هذه المفاهيم والشعارات والخيارات "الإسلامية"، على الرغم من اختلافاتها الواقعية؟.

يدور الحديث هنا عن التسمية الصحيحة (كما نعتقد) والدقيقة التي أطلقها ز. ي. ليفين عن هذه الحالة "البلاغة الإسلامية"[6]. وقد لا يخلو أي عمل من أعمال المؤلفين المسلمين إذا كان مخصصاً لدراسة المسألة الاجتماعية السياسية من نزعة "التكتل". فالزكاة التي فرضتها الشريعة كضريبة على أملاك وأرباح المسلم، يجب أن تذهب نظرياً إلى احتياجات الجماعة وتوزع بين الفقراء والذين لا يملكون شيئاً. أما الصدقة فهي إحسان إرادوي يؤديه كل مسلم قادر. ويفترض أن تخصص الصدقة لمساعدة أعضاء الجماعة المحتاجين ـ الفقراء، المعوزين، المشردين وسواهم.

ونظام الإرث المعمول به في الشريعة، يجب أن يحول دون تمركز الملكيات في قبضة واحدة. إن هذه الضوابط الاقتصادية وبعض المحظورات أيضاً ـ الربا، احتكار مواد الضرورات الأولى ـ يجب عليها، حسب رأي مؤلفي هذه الأعمال، أن تؤدي إلى المساواة الاقتصادية بين المسلمين. الشورى، الطقوس الدينية المختلفة (صلاة الجمعة على سبيل المثال، الحج والصيام في شهر رمضان وغيرها) ـ جميعها عبارة عن عادات وقيم "تؤكد على المساواة وأخوة البشر، توحد العظماء والبسطاء، الفقراء والأغنياء" ـ وذلك حسب هؤلاء المؤلفين أيضاً.

تتأرجح هذه التكتلات من مؤلف إلى آخر، موحدة في تسلسل يختلف من كتلة إلى أخرى، مضيفة إليه بعض التحريفات والزخارف.

إن العمل الإسلامي النموذجي حول المواضيع الاجتماعية السياسية ـ هو عبارة

عن مجموعة مختارة متنوعة من الحقائق والوقائع من التاريخ الإسلامي. ومثل هذه الوقائع تستطيع أن تثير التعجب، إذا أخذنا بعين الاعتبار الزمن الذي حدثت فيه. فعلى سبيل المثال، يقول عمر بن الخطابﷺ أحد الخلفاء الراشدين: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً». (وفي الحقيقة، كل من يقرأ هذه العبارة سيخطر على باله السؤال اللعين التالي: لماذا لم تؤد هذه المواعظ إلى الآن إلى تحويل البلدان التي ينتشر فيها الإسلام إلى بلدان تسودها العدالة الاجتماعية؟).

كما يجمع المنظرين الاجتماعيين السياسيين المسلمين صفة شكلية خاصة وهي اعتمادهم جميعاً على ذات المصادر. فمؤلفو هذه الأفكار، يعودون دوماً إلى القرآن والسنة المتمثلة بالأحاديث النبوية وأيضاً إلى الإرث التقليدي للإسلام في العصور الوسطى.

إلا أن حقيقة الاعتماد على المصادر ذاتها والتي عددناها سابقاً، هذه الحقيقة لم تذهب بهؤلاء المنظرين إلى خلق وجهات نظر اجتماعية سياسية واحدة. والأنكى من ذلك، أنها أحياناً تكون أحد أسباب التنافر بين المنظرين الإسلاميين. لأن القرآن ـ مؤلف ليس أحادي الدلالة، كما أنه متناقض داخلياً. فهذا هو الخليفة الراشد الرابع علي ابن أبي طالبﷺ يقارنه بحامل الأشياء المختلفة المتزاحمة(7).

ونستطيع القول أن كتاب المسلمين المقدس "القرآن" الذي يعود للقرن السابع الميلادي، ما هو إلا عبارة عن انعكاس للعلاقات الطبقية المتشكلة آنذاك وعن المساعي في تحقيق العدالة والمساواة عند طلائع المسلمين، الذين كانوا يحاولون استذكار ديمقراطية الإنسان البدائي. ففي القرآن، هنالك اعتراف بسواد التمييز في المجتمع: «أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيواة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمت ربك خير مما يجمعون»(43:32). وهذا التمييز موضوع من قبل ا لله: «وا لله فضل بعضكم على بعض في الرزق، فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم

فيه سواء أفبنعمة ا لله يجحدون»(16:70). ومن ناحية أخرى، هنالك تأكيد على أن ا لله: «وجعل فيها رواس من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواءً للسائلين»(41:10).

والأحاديث كما هو معروف، جزء منها تمت كتابته في عهد الرسولﷺ والجزء الآخر ورد على لسان آخرين غير الرسولﷺ . وهؤلاء كانوا يمثلون قوى اجتماعية سياسية مختلفة في القرنين السابع والثامن أيضاً، قرنان صعوداً على موت النبي محمدﷺ [8]. كما نلاحظ أنها (أي الأحاديث) متناقضة. وهذا هو هادي العلوي، الكاتب التقدمي العراقي يشير في إحدى مؤلفاته إلى مجموعتين متناقضتين من الأحاديث. فحسب المجموعة الأولى من الأحاديث، يتوجب على المسلم أن يطيع ولي أمره، حتى ولو كان ليس على حق، أما حسب المجموعة الثانية من الأحاديث، فيتوجب على المسلم الانتفاض ضد السلطة اللاعادلة، حتى ولو كان صاحب السلطة مسلماً[9].

وهكذا نرى أن الإرث الإسلامي الكلاسيكي يتميز بتوجهات متصارعة، الأمر الذي ينطبق على الإرث بصورته الكاملة، وللمفكرين المسلمين القدامى بشكل منفرد كأبي الحسن الماوردي (974–1058)، المشرع الإسلامي السني الطليعي، فهو كمنظر ومنافح عن هذه النظرية يحترم المجموعات الدينية السياسية التي تسعى لإقامة الدولة الإسلامية ـ الخلافة. وهم بهذا يعتمدون على كتاب "الأحكام السلطانية". ولكن في مؤلفات أخرى للماوردي نجد أقوالاً تقدمية ونستطيع أن نقول أنها كانت تعتبر حينها جريئة جداً، إذا أخذنا بعين الاعتبار المرحلة التي قيلت فيها: «قد تقام الدولة على الكفر، إلا أنها لا تستطيع الصمود على التمييز»[10]. فهو هنا يؤكد على أن العدالة أهم من أي شيء آخر، حتى أنها أهم من الشكل الديني للحكم.

إن عدم التوافق الداخلي للمصادر الفكرية ليس هو الرئيس الذي يحدد الخيارية

في الأفكار والشعارات والمفاهيم الإسلامية الاجتماعية الاقتصادية والسياسية الحديثة. والشيء المحدد هو الانتماء الطبقي للمؤدلجين ونموذج الوعي الديني لشتى القوى السياسية. والدور الهام يلعبه الوضع السياسي وتبدلاته في هذا البلد أو ذاك. ينتمي، الذي ورد ذكره أعلاه، إلى المفاهيم والشعارات الاجتماعية السياسية للتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، التي كانت تتبدل وتتغير في مجرى عملية تطور البلدان العربية، الذي كان يمس هذه التنظيمات أيضاً. ونجد هنا أنه من الواجب أن نتطرق في الحد الأدنى إلى تصريح أحد زعماء "الإخوان المسلمون" هو عمر تلمساني، الذي يقول فيه أن برنامج التنظيم «لم يتغير ولن يتغير نتيجة لتغير الأوضاع السياسية»[11]. «ليس هنالك تغييرات ولا تعديلات في برنامجنا، بل هناك أشياء ثابتة راسخة ـ يؤكد أيضاً. والسبب هنا واضح: فنحن نستخرج برنامجنا من القرآن، وكلام الله يلائم الحياة وصولاً حتى حدوث يوم الحساب»[12]. ومع ذلك يدلنا تحليل الأفكار الاجتماعية السياسية للإخوان المسلمين إلى وجود ارتقاء، وهذا الارتقاء قائم باتجاه محاولات علنية للتأسيس على الاتجاه الرأسمالي. كما تجدر الإشارة هنا إلى أن كامل الإرث الفكري للإخوان المسلمين محفوظ بهذا الشكل أو ذاك في الاستعمالات السياسية لهذه التيارات المختلفة، التي تحيا داخل هذه الحركة الواسعة. وهنالك توجه أخر غير مشكوك بوجوده، يصيب، لا سيما، التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة المتطرفة والحديثة الولادة، ـ الابتعاد التدريجي عن مقولات مثل "اشتراكية الإسلام"، مع المحافظة على عدد من الشعارات والأوضاع غير المؤسسة واللامقنعة.

الفصل الثاني

الهيمنة على الإسلام الحقيقي

ينحصر حماس نظرية مؤسس تنظيم "الإخوان المسلمون" ومنظره الأول حسن البنا، في تأسيس دعوات هذا التنظيم، في السيطرة على إدارة السلطة في المجتمع.

تؤسس هذه النظرية على عدد من المبادئ القاعدية. الأولى - ادعاء أن تفسير الإسلام الذي يطرحه "الإخوان المسلمون" عن طريق ما تتفوه به شفاه "المرشد الأعلى"، هو التفسير الذي يمتلك الحقيقة غير القابلة للجدل "المطلقة". "إسلام الإخوان المسلمين" - هكذا أطلق عليه حسن البنا في المؤتمر الخامس للتنظيم المنعقد في كانون الثاني/ يناير عام 1939 في القاهرة. وعندها أكد على «أن هنالك عدداً قليلاً من الناس يمتلكون تصوراً كاملاً وواضحاً عن الإسلام»[13]. ومن الواضح هنا، حسب منطق حسن البنا أن "التصور الكامل والواضح" عن الإسلام يملكه فقط "الإخوان المسلمون".

والمبدأ الثاني ينحصر في مواصفات "إسلام الإخوان المسلمين" (اقرأ: "الإسلام الحقيقي") كنظرية شاملة تحيط بكل شيء، تستطيع أن تتحكم بجميع مناحي حياة المجتمع، دون استثناء. وهذا المبدأ يكسب قصب السبق على مختلف الطرائق. «الإسلام وتعاليمه - يقول حسن البنا في ذات المؤتمر الخامس - يحيط بكل ما يخص الإنسان في هذا العالم وذاك ... الإسلام - هو إيمان وعبادة، وطن ومواطنية، دين

ودولة، روح وعمل، كتاب مقدس وسيف»[14]. كما كانت ترد هذه الأفكار في مؤلفات حسن البنا الأخرى. «الإسلام ـ حسب تصريح حسن البنا ـ هو نظام شامل، يتطرق إلى جميع الظواهر الحياتية. هو الدولة والوطن أو الحكومة والأمة (مجتمع المؤمنين)، هو الأخلاق والقوة، أو العلم والتشريع، إنه المادة والثروات، أو الماهية واليُسْر، إنه الجهاد والدعاية، أو الحرب والفكر، وإنه أخيراً تعاليم الإيمان الحقيقي وعبادة الله»[15]. يحمل هذا التأكيد على تكرار المقولات بهدف تعبئة المستمع بفكرة أن الإسلام له علاقة بجميع مظاهر الحياة الاجتماعية دون استثناء. ونزيد على ذلك قائلين أن "الإخوان المسلمون" منذ ولادة تنظيمهم يعتمدون على الطبيعة العامة العالمية للإسلام، الذين يدعون إليه[16].

إذا أرادت الأمة أن تصبح "أمة مسلمة عن حق وحقيق"، يجب عليها أن تتبع نهج "الإسلام الحقيقي"[17] في جميع الأمور ، لأن الإسلام عبارة عن «الطريق الوحيد، الذي يجب السير عليه، والذي إليه يجب أن يتوجه العقل الآن وفي المستقبل»[18]. هذا هو المبدأ الثالث لنظرية حسن البنا.

وعلى هدى هذه المبادئ تصبح واضحة أيضاً أفكار حسن البنا الاجتماعية السياسية، التي تبدو للوهلة الأولى ذات وشائج عريقة بالديمقراطية. وهكذا يضع حسن البنا ثلاث قواعد، يتوجب على السلطة الإسلامية اتباعها.

أولاً: يجب على الحاكم أن يكون مسؤولاً أمام الأمة؛

ثانياً: يجب أن تسود الأخوة بين أعضاء المجتمع، أو الوحدة؛

ثالثاً: يجب أن تحترم إرادة الأمة، التي يجب عليها مراقبة أعمال الحاكم.

وهذا، ليس هو كل شيء. تستطيع الأمة مراقبة وتوجيه الحاكم خلال الهيئة التمثيلية، أو البرلمان. لكن يجب أن تكون هذه الهيئة هيئة إسلامية، أي تلك المتخلصة من النقيصة الأساسية التي جعلت البرلمانات الأوروبية غير صالحة، وهي حسب حسن البنا ـ التعددية الحزبية[19]. إن شرط وحدة الأمة هو تجنب التعددية

الحزبية، التي تخرب هذه الوحدة. يجب أن يوجد في المجتمع الإسلامي الموحد حزب واحد. يقول حسن البنا: «من الضروري حل جميع الأحزاب السياسية المصرية، لكي تتوحد جميع قوى الشعب في حزب واحد، الذي يجب أن يُجهد نفسه لتحقيق استقلال الأمة وحريتها، ولوضع أسس الإصلاح الداخلي الشامل»[20].

ما هو الحزب الذي يستحق أن يصبح الحزب الأوحد؟ طبعاً، يجب أن يكون حزباً إسلامياً خالصاً. وما هو الحزب الذي يعتبر حزباً إسلامياً خالصاً؟ بالطبع، "الإخوان المسلمون". لذلك يجب أن يكون أعضاء الهيئة التمثيلية من الإخوان المسلمين فقط، ويجب أن تدار وتوجه سياسة السلطة الإسلامية من قبلهم. إرادة الأمة ـ هي إرادة "الإخوان المسلمون". هذا هو منطق حسن البنا.

السعي لإقامة السيادة السياسية ـ هذا ما يريده مؤسس التنظيم ومنظره الأول. ولا يوجد أي شيء غريب في غياب أو نفي الأساس التفصيلي لمظاهر الحياة الاجتماعية العديدة، التي عددها حسن البنا بالذات، حيث أبقى لنفسه حرية المناورة في السلطة الاجتماعية الاقتصادية. كتب حسن البنا في عام 1939 قائلاً: «الإسلام ـ جاهز لانتشال كل فائدة من أي منظومة لا تتناقض مع قانونه العام ومبادئه العامة»[21]. وفي حال قيام سيادة الإخوان المسلمين السياسية، يصبح من الأهمية لهم تحديد المواصفات المُحَدِدَة للنظام الاجتماعي الاقتصادي المستقبلي. والأكثر أهمية الآن ـ تحقيق هذه السيادة.

أما فيما يتعلق بالأهداف الاجتماعية السياسية المحددة للإخوان، الواردة في الوثيقة المنهجية "مطلب"[22]، فإنها تنم عن محدودية طبقية وتاريخية في برنامج التنظيم ـ تحتوي على عدد من المطالب بالمقياس الوطني العام. ففي هذا البرنامج نلمس مسائلَ مثل ـ كيفية القضاء على التعددية الحزبية، إقامة الخلافة، مراقبة تصرفات الموظفين، إعادة النظر بتواقيت عمل الإدارات والمكاتب بهدف تسهيل أداء الطقوس الدينية وتجنب الإجهاد، الفصل في التعليم بين الجنسين، إغلاق قاعات

الرقص، منع نشر "الروايات ذات الصور المثيرة، والكتب التي تـزرع الشـك"، نقـل إدارة المدارس الزراعية لتصبح تحت إشراف المساجد، الانتقال التدريجي لأبناء الأمـة لارتداء أزياء موحدة، تحسين الأوضـاع المعيشية لصغـار الموظفـين، الاهتمـام برفـع مستوى الاقتصاد الزراعي والحرفي ....إلخ.

الفصل الثالث

الاشتراكية في الإسلام

"اشتراكية الإسلام" ـ هذا كان عنوان الكتاب الذي أصدره عام 1959 زعيم "الإخوان المسلمون" السوريين مصطفى السباعي (1915 ـ 1964). نجد في هذا الكتاب عرضاً لمفهوم ممتع، لأن مؤلفه ـ أحد الإخوان القلائل الذين يتقدمون بفكرة "الاشتراكية الإسلامية".

تقدم مصطفى السباعي بمحاولة معادلة الإسلام بالاشتراكية، في مجرى مؤداه أن لهما جذر مشترك ـ الإنسانية التجريدية. أما مجرى جدله فكان يأخذ المنحى الآتي: يسمون الاشتراكية، حسب رأيه، التيار الإنساني، الذي ظهر منذ القدم في دعوات أنبياء مختلف الأديان وفي مساعي وأهداف المصلحين الدينيين. والآن، فإن شعوب العالم، لا سيما المتخلفة منها، تسعى إلى تحقيق هدف هذا التيار الإنساني العالمي الشامل ـ التخلص من العبودية الاجتماعية، المتشربة في التمييز الطبقي، الذي يحط من قيمة الإنسان. تمتلك جميع التيارات الاشتراكية، مهما اختلفت فيما بينها، هدف "الحيلولة دون استخدام الفرد الرأسمال لزيادة غناه على حساب الجماهير الشعبية وفقرها وتعاستها، إشراف الدولة على النشاط الاقتصادي للفرد، تحقيق التكامل الاجتماعي للمواطنين من أجل القضاء على ظواهر الفقر المدقع الناتج عن التمايز الحاد في الملكية، الذي يسبب الجوع والأمراض والدمار، التي تتجاور مع

الثراء الفاحش والقسوة والفساد الأخلاقي"[23].

هذا الهدف بالذات كما يقول مصطفى السباعي، هو الذي وضعه الإسلام نصب عينيه في جميع تأسيساته الاجتماعية. وتستعمل شعوب العالم في مجرى مساعيها لتحقيق هذا الهدف العظيم مختلف النظريات الاشتراكية، فهل ليس من الأفضل لهم أن يستعملوا النهج الأكثر تحققاً، ألا وهو نهج الإسلام؟ وهل لا تعتبر من مهمات أولئك، الذين يعرفون هذا النهج، أن يدعوا لاستخدامه بجميع الوسائل والأساليب الممكنة؟.

من الواضح والجلي هنا أن مصطفى السباعي في مجرى مقارنته الإسلام بالاشتراكية انتقل تدريجياً إلى رفض الاشتراكية وتبجيل الإسلام.

كيف تتلخص "اشتراكية الإسلام"، وما هي الطرق العملية التي يقترحها لتحقيق الأهداف الموضوعة؟. يعتبر أساس هذه الاشتراكية "الحقوق الطبيعية"، التي يجب أن تؤمن لكل مسلم، والتي عددها خمس: حق الحياة، حق الحرية، حق التعليم، حق الكرامة الإنسانية وحق التملك.

ومصطفى السباعي يعير أهمية بالغة للحق الخامس. الملكية، حسب مصطفى السباعي، هي "وظيفة اجتماعية"، ولهذا يجب على المالك أن يستخدم ما يملكه في الصالح العام. والإسلام يرفض تمركز الملكية في قبضات عدة، لذا يجب على الدولة في مجرى مساعيها لتحقيق "التكامل الاجتماعي"، أن تفرض تقييداً للملكية، على سبيل المثال، عن طريق الزكاة. وهذا الهدف بالذات ـ "تشتيت الثروات" يقوم به حق الإرث الإسلامي، وكذلك نقل ملكية المتوفى، الذي لا وريث له، إلى ملكية الدولة[24].

في مرحلة صدور هذا الكتاب، كان التأميم يعتبر هو المسألة العامة التي لها علاقة مباشرة بمسألة الملكية. لم يقف مصطفى السباعي ضد التأميم، بل كان في صفه، حيث أكد على أنه ومن وجهة نظر الشريعة، يعتبر مشروعاً وهو مؤسس على أقوال النبي محمدﷺ: «الناس يشتركون في ثلاث: الماء والكلأ والنار». ومن

هذا نستنتج أن "الكلأ وكل ما له علاقة بضرورات حياة الناس، يمكن أن يصبح مؤمماً حسب الشريعة الإسلامية"(25). إلا أنه، على التوازي مع ذلك، قام مصطفى السباعي بتضييق مجال التأميم. أولاً، يجب أن لا يتم نزع الملكية إلا بموافقة صاحبها، وثانياً، يجب أن يحصل صاحب الملك على التعويض المناسب. وبكلمات أخرى، إن التأميم، حسب مصطفى السباعي، لا يخرج عن أُطر البدايات الرأسمالية الاعتيادية. وكذلك أيضاً كان موقفه من عملية الإصلاح الزراعي، الذي حد أو كاد أن يقضي على الهيمنة الاجتماعية الاقتصادية للإقطاع، وساهم في تأسيس بدايات العلاقات الرأسمالية في الريف(26).

إن "التكامل الاجتماعي" أو العدل والمساواة بين الجميع، الفقراء، المرضى، المكفوفين والمعاقين واليتامى وغيرهم، يتحقق عن طريق الزكاة ـ الضريبة التي تعادل 2,5٪ من قيمة البضائع المتاجر فيها، و10٪ من قيمة الماشية ...إلخ، الوراثة، واستخدام خيرات الطبيعة، إحسان الأغنياء وسواها(27).

وهنالك أربعة أمور تضمن تحقيق هكذا مجتمع: عقائدية، أخلاقية، قانونية ومادية. والضمانات الثلاثة الأولى تنحدر من الإسلام كدين، وجميعها روحية. أما الضمان الرابع فهو المسؤول عن تحقيق الأسس الإسلامية الأربعة: الحساب، هو شرطة الأخلاق؛ التشريع، الذي يعتمد على المبدأ الإسلامي "العين بالعين" (القصاص)؛ التنديد الاجتماعي والمقاطعة؛ "الجهاد المقدس"، الذي يستخدم لمواجهة العدوان الخارجي والاستعباد الداخلي(28).

صرح مصطفى السباعي قائلاً بأن النظام الاجتماعي الاقتصادي المقترح من قبله لا يمتلك أي شيء مشترك مع النظام الرأسمالي، على الرغم من أنه يعترف بحق الملكية، لأن هذا الحق في "اشتراكية الإسلام" محدد بمصالح الجماعة والمجتمع، أما في النظام الرأسمالي فيحدد بمصلحة رأس المال. تزرع "اشتراكية الإسلام" في المجتمع الحب والتعاضد ومبادئ الجوار الحسن، أما الرأسمالية مع مبدأها الرئيس وهو

المزاحمة ـ العداء، الخوف والكراهية المتبادلة. لهذا فإن "اشتراكية الإسلام" كنظام اجتماعي ليس ملطخاً كالنظام الرأسمالي، باستعباد الشعوب الأخرى[29].

و"اشتراكية الإسلام" تعارض الشيوعية، لأن الأولى "تعطي أهمية كبيرة للمناحي الروحية في الإنسان ولا تحدد ذاتها بالاحتياجات المادية، كما هو عليه الأمر في الماركسية، التي تعزي كل دراماتيكية التاريخ إلى البطن الجائع"[30]. فالماركسية حسب قول مصطفى السباعي، عبارة عن "حرب طبقات"، "نزع الملكيات"، "التصفيات السياسية الدموية الدائمة"[31].

يعكس مفهوم "اشتراكية الإسلام" لدى مصطفى السباعي أحلام البورجوازيتين الصغيرة والمتوسطة، الاجتماعية والسياسية في العالم العربي منذ نهاية الخمسينات حتى بداية الستينات. وكـ "وارث تاريخي" للإخوان المسلمين، يستمر هذا المفهوم في الحياة في ظروف جديدة، على الرغم من فقدان بعض تفاصيله (على سبيل المثال، التأميم، الإصلاح الزراعي) للحدية التي تميزت بها، أما فيما يتعلق بمناحي معاداة الشيوعية فلا تزال تستخدم في أيديولوجيا ودعاية التنظيمات الدينية السياسية المعارضة.

الفصل الرابع

«إلى الأمام - في الماضي»

في السبعينات وبداية الثمانينات، ظهر على المسرح السياسي لبلدان الشرق الأوسط عدد من التنظيمات الدينية السياسية النهضوية المتطرفة. وكما يشير الشيوعي المصري محمود أمين العالم[32]، بقي أساس هذه التنظيمات الأيديولوجي إلى وقتنا الراهن عبارة عن تصورات أحد المنظرين الرئيسين للإخوان المسلمين وهو سيد قطب (أعدم عام 1966). حيث كانت مؤلفاته يعاد إصدارها باستمرار بتيراجات كبيرة، والأهم أن مباحثه دخلت في الاستخدامات الدائمة من قبل المتطرفين الإسلاميين النهضويين. أما فيما يتعلق بالمجال التاريخي، فاحتلت "القطبية" دوراً جديداً في التأسيس الأيديولوجي لهذه التنظيمات ـ وقوف "الإخوان المسلمون" ضد نهج التطور اللارأسمالي في مصر، ابتداءً من النصف الأول من عقد الستينات.

كانت المقولة المؤسسة لهذا الفكر ـ مقولة الجاهلية (سمح استخدام هذه المقولة إلى أن نعزي انتماءها لهذا التيار أو ذاك من الإخوان المسلمين، دون خطأ يذكر). ويستخدم هذا المفهوم في علم التأريخ الإسلامي للإشارة إلى مرحلة ما قبل الإسلام "البربرية" التي هي جزء لا يتجزأ من تاريخ العرب، العصر الذي لم يكن فيه القرآن معروفاً.

ويرى سيد قطب أن الإنسانية تعود ثانية بالتدريج إلى جاهلية جديدة، بل بربرية جديدة. كتب سيد قطب في آخر مؤلفاته قائلاً: «إن العالم أجمع بشرقه

وغربه، المسلم منه وغير المسلم، المؤمن منه وغير المؤمن والملحد عاد إلى الجاهلية. البربرية التي تشكل خطراً داهماً على عالم اليوم، وهي الآن أشنع مما كانت عليه الأمور قبل الإسلام»(33).

ويقدم أحد مؤلفات "الإخوان المسلمون" السرية الصادرة احتفالاً بذكرى سيد قطب مثيلاً لهذا التعريف للجاهلية: «الجاهلية ــ هو كل ما هو لا إسلامي»(34). كما يعتبر الإخوان المسلمون الغرب الرأسمالي بربرياً ويشاركه في ذلك الشرق الاشتراكي. كما يطلقون على الأنظمة العربية التي "تصرح أن دينها الإسلام، وأحياناً تدعي أنها المدافعة عنه والداعية له أيضاً، إلا أنها «تقزم الدين بالعلاقة بين المخلوق والخالق، أما فيما يتعلق بالعلاقة بين الناس والعلاقات الاجتماعية ومسائل الحياة والسلطة والسياسة الاقتصادية، فعندها يصبح الدين بالنسبة لها عاجزاً عن القيام بأي شيء»(35)، يطلقون عليها أيضاً ويصمونها بالبربرية أو بالإسلامية الكاذبة.

كما تدخل سيد قطب بحدية ضد المحاولات النظرية الداعية إلى مطابقة الإسلام بالاشتراكية.

«أنا لا أهضم أولئك الذين يتحدثون عن "اشتراكية الإسلام"، "ديمقراطية الإسلام"، وغيرها، خالطين بذلك النظام المبدع من الله مع تلك الأنظمة المصنوعة من الناس. فالإسلام يقدم حلولاً مستقلة خاصة لمشاكل البشرية. فالإسلام عبارة عن طريق متكامل ووحدة منسجمة، وإن إدخال أي عنصر غريب فيه يصبح قادراً على تخريبه لأن إدخال أي عنصر غير ضروري في آلة معقدة يؤدي إلى تعطيلها»(36).

ويرى سيد قطب أن دواء مصائب البشرية قاطبة يكمن في إشادة السلطة الإسلامية الحقيقية، التي يطلق عليها "الحاكمية". (وهذه التسمية أعطيت على أساس أن "الحكم لله". «نعم لا يمكن أن تكون هنالك أي سلطة، ما عدا السلطة

الإلهية»). كما يؤسس الحاكمية على الشهادة ـ الرمز الإسلامي للإيمان (لا إله إلا الله محمد رسول الله). «وعندما تؤكد الشهادة ألوهية الله الواحد، يتم التأكيد على أن الحاكمية في حياة الناس تعود له فقط. أي بكلمات أخرى، ليس لدى أحد سوى الله سلطة على الإنسان، ولا أحد سوى الله يميت ويحيي، ولا أحد سوى الله يجلب له الضرر أو الفائدة، لا أحد سوى الله يقدم له الغذاء من الأرض والسماء ... وإذا كان الأمر كذلك، أي كان الرب واحداً، لذا يجب أن يكون الخضوع له دون سواه، والجميع يتجه إليه، وليس هنالك خضوع لسواه، وليس لسواه حاكمية، ولا يحق للناس أن يجعلوا أنفسهم سادة على أي من وسطهم الاجتماعي، وهذا لا يحق سوى لله»[37].

وانطلاقاً من هذه المحاكمات، توصل سيد قطب إلى النتيجة التالية: «لا يجوز للناس أن يقرروا لوحدهم أنظمة السلطة، تشريعاتها وقوانينها»[38]. كما حدد سيد قطب هدف إقامة الثيوقراطية الإسلامية المسماة بالحاكمية. «نجد عند الإسلام مفهوماً أصيلاً ومحققاً (للحياة الاجتماعية ـ المؤلف) حيث نجد أسسه الحقيقية في القرآن، والأحاديث وفي حياة النبي وفي أسلوب حياته العملية»[39]. لكن بما أن الحديث يدور عن "الأسس" الضرورية التي بحاجة إلى تفسير وتحقيق في الحياة، فيجب على السلطة في المجتمع، حسب رأي سيد قطب، أن تكون بقبضة رجال الدين. ومن الجلي أن يعني سيد قطب برجال الدين، أولئك الذين ينتمون للإخوان المسلمين لا سواهم.

تفترض إقامة الحاكمية العنف. وتعتبر أفكار سيد قطب أفكاراً رجعية راديكالية: ويتم إنقاذ البشرية، حسب سيد قطب، في «العودة إلى الله»[40]، ويجب «استخدام القوة ضد كل من يبتعد عن الله»[41].

ويمكننا الحصول على التصور الكامل عن الرجعية الراديكالية للإخوان المسلمين من مقاطع مما سمي بالوصية السياسية لسيد قطب: «يفتقر الإسلام إلى

النهضة ـ تقوم بالنهضة، بادئ ذي بدء، الأقلية، التي تكون معزولة عن مجتمع البربرية، حيث تعارضه الأقلية ولا تعترف به وطناً لها ولا كأسرة ولا كرابطة ولا كقانون ولا كعادات. وهي أي الأقلية تعترف فقط بأمر غير قابل للجدل ـ بالتدمير الكامل باستخدام العنف والقوة، التي لا تبقي منه ولا تذر. ولكي يصل المعشر المؤمن بصورة مباشرة إلى قلوب الناس يحتاج إلى القضاء على الحواجز البربرية، التي تفصله عن الناس... وقبل أي جدل أو محاولة إقناع من الضروري قلب نظام الحكم، لأنه بربري، وجميع أنظمة الحكم لأنها بربرية، حتى تلك التي تدعو إلى الإسلام في وثائقها ودساتيرها، حتى تلك التي تؤمن با لله، لكنها تعترف بما يسمى بالقيادة السياسية والاجتماعية»[42].

ونتيجة لإقامة الحاكمية بالعنف تتحقق "العدالة الاجتماعية". (دخل هذا المصطلح في تسمية أحد المؤلفات الرئيسة).

فالحاكمية، حسب رأي سيد قطب، سوف تتصف في «الرحمة من قبل الحكام، وبالطاعة من قبل المحكومين، ومجال الشورى بين الحكام والمحكومين»[43]. يتم انتخاب (اختيار) الحاكم من قبل المسلمين، بعدها تصبح طاعته ـ طاعة للإله ولنبيه محمدﷺ، ولكنه إذا انحرف عن مبادئ الشريعة، عندها لا يجوز إطاعته. كما يعرض سيد قطب تفاصيلاً أخرى لهذا البناء، تتضمن العدالة الاجتماعية. وطبعاً يكون النهج الرئيس هو تحقيق المساواة الاقتصادية ـ الزكاة والصدقة. والمكان الهام في محاكمات سيد قطب يذهب إلى الملكية. تتحقق العدالة في المجتمع الإسلامي في الحياة مباشرة بأن تكون كامل الملكية، والمال أجمع يعودان إلى الجماعة، فهي ـ «وريثة ا لله على الأرض»، وبعض الشخصيات تستخدم الأشياء والمال، وعلى المجتمع أن يراقبها، لكي لا يتركز هذا الثراء عند أشخاص معينين، ويقوم المجتمع في حالة الضرورة بمصادرة "الفائض" ويوزعه بين المسلمين. كما يجب تطبيق بعض الممنوعات ـ الربا واحتكار سلع الضرورات الحياتية الأولى ...إلخ.

وبكلمة واحدة نستطيع القول عن مؤلفات سيد قطب بأنها عبارة عن بلاغة إسلامية فحسب. أما فيما يتعلق بالجوهر الاجتماعي لمفاهيمه، فإنها تصبح أكثر وضوحاً في أحد مناحيها. فإذا عددنا الطرق القانونية (من وجهة نظر الشريعة) للتملك فإن سيد قطب يتحدث عن الصيد البري والصيد البحري واستصلاح الأراضي غير المستملكة، (ما عدا تلك التي تحتوي على النفط أو الحديد وغيرها)، تصنيع المواد الأولية، التجارة، السمسرة، التعويض على بعض الملكيات[44]. لا أكثر من ذلك. ولا يتجاوز في ذلك أعمال القرون الوسطى: حيث يرفضون الأشكال الحديثة للإنتاج وكل ما يرافقها من طرق للحياة الاجتماعية.

وبشكل عام يقدم لنا تحليل آراء سيد قطب على أنها، أي الآراء ــ تأسيس لمساعي الأصوليين للوصول إلى السلطة. ولتحقيق هذا الهدف تصبح التنظيمات الدينية النهضوية المتطرفة جاهزة لإعادة المجتمع إلى تلك الظروف، التي نشأت فيها الشريعة وتكاملت، أي إلى عصر الإقطاعية.

الفصل الخامس

الرأسمالية في الإسلام

يُشير ز. ي. ليفين إلى أنه في السبعينات أصبح مفهوم «"الطريق الإسلامي" يُستخدم عادة من قبل المنافحين الإسلاميين المتشددين في العالم العربي، الذين ينتمون إلى البورجوازية الجديدة. وذلك انطلاقاً من سيكولوجية وتصورات وأوهام، تعكس جهود هذه البورجوازية لكي تصبح الطبقة المهيمنة»[45]. ومن الطبيعي أن لا تستطيع هذه التوجهات أن تخفي ذاتها في أيديولوجيا التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، لا سيما في الجناح المعتدل للإخوان المسلمين، الذين بدأت العناصر البورجوازية تلعب عندهم دوراً متعاظماً في هذه المرحلة.

لنتفحص، على سبيل المثال، يُبنى المفهوم الإسلامي لـ "القيمة الشرعية"، التي تناقض مفهوم "القيمة الزائدة" في النظرية الماركسية. يثير هذا المفهوم الاهتمام أيضاً لأنه إلى درجة كبيرة يسِم الارتقاء الفكري السياسي للإخوان المسلمين في توجههم المنافح عن العلاقات الرأسمالية من منطلق إسلامي.

وهذا الانتقال من مفهوم "الإقطاعية الاشتراكية"، إلى الاتجاه الذي يصادق على الرأسمالية، بدأه محمد قطب شقيق سيد قطب في مؤلفاته الإسلامية (يعيش في الوقت الراهن في السعودية). كتب محمد قطب قائلاً: «(فيما يتعلق بالخطوات

الأولى "للرأسمالية - المؤلف"، فإن الاقتصاديين بما فيهم كارل ماركس "يعتبر هذا المثال ديماغوجياً وهو موجه بشكل خاص للإخوان المسلمين - المؤلف"، يتفقون على أن هذه الخطوات قدمت الخير للبشرية ... والإسلام لم يسر على طريق هذه الخطوات لأنه يكره الخير للناس، بل لأن مهمته - تعميم الخير على الأرض قاطبة»(46).

ينطلق مُبدع مفهوم "القيمة الشرعية" عبد الحكيم حيفاوي* من مصطلحات مثل "الاختيار"، "الحرية"، "حرية الاختيار" ...إلخ: «يعتبر الاختيار الصفة القاعدية للشريعة الإسلامية، لأنه شرط التبادل والمسؤولية». كان هذا المؤلف بحاجة إلى هذه التصريحات لكي يبرهن على أن سلاح اختيار النشاط الحر للإنسان هو الملكية الخاصة. والأخيرة، يقول المؤلف، «هي الأساس الذي يقف عليه الاختيار الحر في مجال النشاط الاقتصادي وبالتالي في مجال الحياة الاجتماعية بالكامل»(47).

فالإنسان، حسب أفكار المنظر الإسلامي، يجب أن يمتلك ثلاثة حقوق فيما يخص الملكية: 1) حق الاستهلاك؛ 2) حق إدارة ملكيته حسب ما يراه مناسباً؛ 3) حق استخدام الملكية بهدف زيادة حجمها؛ وفي هذا يتم التركيز الأكبر على الحق الثالث من هذه الحقوق.

وهنا يتم التمييز بين نوعين من الدخول: الدخل المتأتي من العمل والدخل المتأتي من الرأسمال (الأرباح). «يزيد الإنسان من ثرائه، إما عن طريق العمل المباشر أو عن طريق مشاركة رأسماله مع عمل الآخر. وفي هذه الحالة، يمتلك الإنسان حقه في الدخل الناتج عن رأسماله»(48).

---

* عبد الحكيم حيفاوي - مصري الجنسية. محامي المهنة. كان في عهد عبد الناصر من نشطاء الاخوان المسلمين وحكم بالسجن مدة طويلة. والكتاب المنوه عنه هو من تأليفه، وهو عبارة عن تسجيلات أحاديث كانت تدور بين الاخوان المسلمين والشيوعيين المصريين، الذين كانوا يقبعون في سجن واحد. أفرج عنه في عهد السادات.

ولكي تتم البرهنة على مشروعية الدخل المتأتي من الرأسمال (الأرباح)، يحاول أن يفبرك ذلك منطقياً. «هل هناك ضرورة اجتماعية للسماح بهذا الشكل من الدخول، الذي لا يعتبر نتيجة للعمل؟ أجل. تظهر هذه الضرورة لأن هنالك حالات قد تمس كل إنسان. الطالب، كبار السن، المريض، المرأة، الطفل - إنهم كل إنسان لا يستطيع في مراحل معينة من حياته أن يعمل، لا باختياره ولا بقوة الضرورة، أو قد يكون مضطراً على أن لا يعمل أبداً. لهذا يجب تسليح هؤلاء الناس جميعاً بتلك السلطة، التي يمتلكها الإنسان القادر على العمل، لكي يتساووا معه في المسؤولية عن النشاطات العائدة لهم. لهذا السبب سمح المشرع الرباني العبقري بالدخول المتأتي من الرأسمال (الأرباح)[49].

نستنتج من هذا المقتطف، أن الرأسماليين هم عبارة عن الطلاب وكبار السن والمرضى والنساء والأطفال، الذين يجب أن يحوزوا على حق الاختيار الحر، كما هو عند الذين يقومون بالعمل الإنتاجي. إلا أن هذا لا ينطبق مع الواقع، فمن النساء والطلاب وسواهم، يتم بناء جسر ليس بالمتين، ينقلنا من شعار "الخيار الحر" إلى الاستغلال الرأسمالي. وعند ذلك، لا يكون الحديث الذي يدور عن الاستغلال الرأسمالي، له أي معنى إذا تفحصنا جوهر مفهوم "القيمة الشرعية".

ولتوضيح مفهومه هذا، يورد الحيفاوي المثال الآتي: لنفترض أن أحد الحرفيين الذي يقوم بصناعة كراسي، ادخر 50 جنيهاً . هذا عبارة عن "عمل مدخر". وفي المرحلة الثانية صرف هذه الخمسين جنيهاً** على استصلاح قطعة من الأرض البور، بعد هذا أصبح ثمن هذه القطعة من الأرض مساوياً لـ 50 جنيهاً. في المرحلة الثالثة، استأجر هذا المالك الجديد عاملاً ليتولى بجهده العمل في هذه القطعة الزراعية. وكان

** هنا، يجدر الأخذ بعين الاعتبار أنه حسب الشريعة الاسلامية، تصبح هذه القطعة دون مالك. لذا لا بد أن تعود للمالك الحرفي بما أنه قام باستصلاحها.

ثمن هذا الجهد الحي مساوياً لـ 50 جنيهاً*** . وهكذا أصبح هنالك 50 جنيهاً من العمل الحي و50 جنيهاً من العمل المدخر. في المرحلة الرابعة جرى بيع المحصول بسعر 150 جنيهاً. والخمسون جنيهاً الجديدة لها مصدرها (الطقس والمواصفات، التي بعثها الله في التربة، حيث أصبحا مصدراً لمحصول القمح، الذي تضاعف مرات عدة بالنسبة إلى الكمية المبذورة)**** . في المرحلة الخامسة، تقاسم صاحب الأرض والعامل النقود بالقسطاس: حصل كل منهما على 75 جنيهاً. وحسب رأي الحيفاوي، بلغ دخل العمل الحي 25 جنيهاً (75 – 50)، ودخل الرأسمال أيضاً 25 جنيهاً (75 – 50). «وهكذا أيهما هنا السارق وأين المسروق؟» - ببلاغة يتحدث الحيفاوي[50].

يمكننا الإجابة على ذلك والقول أن هذه المسألة ليست بالمسألة البلاغية قطعاً. فالسارق هنا هو طبعاً المستخدم ــ مالك قطعة الأرض. فالخمسون جنيهاً التي ظهرت بعد بيع المحصول، هي قيمة المنتج الإضافي، الذي لم تصنعه لا الأرض ولا صنعه الرب، بل عمل العامل المستأجَر، 75 جنيهاً، التي توزع على 50 + 25 (قيمة قوة العمل زائد 25 جنيهاً للدخل). فالمستأجر لا يضع في جيبه القيمة المضافة ومقدارها 25 جنيهاً، الناتجة عن عمل العامل المستأجر (50 جنيهاً قيمة المنتج الإضافي ناقصاً 25 جنيهاً دخل العامل).

ونحن إذا لم نقل حتى أن المثال المطروح مثالاً غير موفق من وجهة نظر

*** هذا المبلغ هو مقدار اعتباطي. فمالك الأرض وقبل أن يدفع للعامل أجرته، كان قد صرف كامل رأسماله (50) جنيهاً. أما العامل فإنه يحصل على أجرته الـ (50 جنيهاً) بعد جني المحصول.

**** ينطلق الحيفاوي من النظرية اللاهوتية "العوامل الثلاثة" وهي (الرأسمال + العمل + الأرض)، حيث يعتبر العامل الذي يدخل قيمة جديدة هو الأرض.

الاقتصاد السياسي البسيط، فإنه يرينا أن الرأسمالية ذات النموذج "الإسلامي" - هي أيضاً رأسمالية، أي استغلال. لكن الحيفاوي يرى أن مثاله مع المسلمين ـ أحمد وجمعة - يعتبر أساساً كافياً للاستنتاج الآتي: «يجب بناء العلاقات الإنتاجية على الأساس التالي: أولاً: درجة العمل الحي ودرجة الرأسمال كعمل مدخر، وثانياً: المساهمة المشتركة لهذين العنصرين المشكلين للإنتاج في الاقتصاد الزراعي، التجارة أو الصناعة. وعندها يصبح الدخل الناتج عن العمل مشروعاً وذلك الناتج عن الرأسمال (الربح)»(51).

وكما نرى، يكون مفهوم "القيمة الشرعية" ـ محاولة لتأسيس الاستغلال البورجوازي" المالك" والرأسمالي تحت غطاء الشريعة الإسلامية زائداً الأفكار الدخيلة "الرأسمال الوطني".

حتى بالنسبة للانتاج البسيط فإن المالك يحتاج إلى 50 جنيهاً. لذا يبقى لديه 25 جنيهاً (75-50) وذلك لاحتياجاته الخاصة. وهذا على ما يبدو هو مبلغ غير كاف في الظروف، عندما تكون قيمة القوة العاملة لا تزال 50 جنيهاً. وحتى لو كان المبلغ كافياً فإن احتياجات الرأسمالي ستصبح بمقدار ثلث متطلبات القوة العاملة (لدى الأول بعد صرفه للمبلغ على الانتاج البسيط يبقى لديه 25 جنيهاً، وعند الثاني 75 جنيهاً).

الفصل السادس

الأزمة الأيديولوجية للأصولية

في الآونة الحاضرة، يتفق ممثلو مختلف التيارات والقوى السياسية في البلدان العربية على أن التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة تقع في خضم أزمة أيديولوجية. فهذا هو أحد المؤلفين البورجوازيين الليبراليين العرب يصف التنظيمات الدينية السياسية المعارضة بـ «التنظيمات الدينية المقاتلة، التي لا تعتني بالحسابات النظرية»[52]. كما أن أحد شخصيات الاتجاه الثوري الديمقراطي في معرض دراسته لنشاطات "الإخوان المسلمون" وسواهم من التنظيمات الدينية الأخرى في مصر يبرهن على تميزها بـ "الخمول الفكري"، ويشير إلى أننا نبحث في الهباء إذا بدأنا بالبحث عن تصورات جلية وواضحة عن "الدولة الإسلامية" عند أولئك الذين يدعون لإقامتها[53]. "العقم النظري" ـ هذا هو التشخيص الصحيح للإخوان المسلمين الذي نجده في أدبيات الحزب الشيوعي السوداني[54]. حتى أننا نجد هذه التنظيمات الدينية السياسية المعارضة التي ظهرت في الآونة الأخيرة، نجدها ضعيفة حتى في مجال الفقه الديني. يكتب الباحث التونسي قائلاً بأن هذه التنظيمات تتصف بـ «الجهل المطلق بالمبادئ الأولية للشريعة»[55].

ينحصر الهدف الرئيس، حتى إن لم يكن الوحيد، الذي يراه منظرو التنظيمات الدينية السياسية المتطرفة في الآونة الأخيرة، في الوصول إلى السلطة بالطرق العنفية.

وهم عملياً يبتعدون عن دراسة المسائل الحقيقية للمجتمع العربي، حتى لو كانت انطلاقاً من مواقع دينية تقليدية. وفي المقام الأول، حتى في المقام الوحيد، يبرز عندهم هدف وحيد ـ الاستيلاء على السلطة السياسية وإقامة "الدولة الإسلامية".

والمثال الفاقع لهذا، نجده في الكتاب الصادر من قبل المهندس الكهربائي محمد عبد السلام، أحد الذين حكم عليهم بالإعدام بتهمة المشاركة في اغتيال أنور السادات[56]. وهذا الكتاب هو كتاب دعائي لتنظيم الجهاد.

يطرح الكتاب مهمة تقضي بوجوب الإطاحة بجميع الأنظمة الحاكمة في البلدان العربية، وحسب رأي المؤلف، فإن رؤساء هذه الدول وغيرها من البلدان الإسلامية متهمون جميعاً بخدمة "الصليبيين"، والشيوعيين والصهاينة، وما يميزهم إسلامياً هو أسماؤهم فحسب. وهم دائماً يدّعون بأنهم مسلمون، إلا أنهم في حقيقة الأمر عبارة عن مرتدين عن الدين.

يميز محمد عبد السلام بين المرتدين عن الدين والإنسان غير المسلم ويصرح معتمداً على بعض النصوص الشرعية بأنه لا يجب التعامل مع غير المسلم منذ الولادة كالتعامل مع المرتدين عن الدين. فالأخير يقتل شرعاً، حتى في تلك الحالة التي لا يقاتل فيها المسلم.

وحالياً لا يجوز أن نهمل حقيقة وجود اعتداء امبريالي في المنطقة، وهذا هو ذات المؤلف يقسم بين أعداء المسلمين إلى "بعيدين" و"قريبين". فالبعيدون، من وجهة نظره، هم الأعداء الامبرياليون. إلا أنه يتوجب على المسلمين دعم تلك الأنظمة، التي تشن صراعاً ضد الامبريالية، لأن مثل هذا الدعم سوف يوطد هذه الأنظمة المعادية للإسلام. وإذا أردنا أن نحارب الامبريالية فيجب أن ندير هذه الحرب تحت الرايات الإسلامية وباستخدام قيادة إسلامية أيضاً.

وتعتبر هذه الأنظمة هي القاعدة التي تخترق منها الامبريالية أراضي المسلمين. وإذا بدأنا أولاً بمحاربة الامبريالية العدو "البعيد"، فإن جهودنا ستكون عبارة عن

مضيعة للوقت والقوى. ففي البدء من الضروري أن نتعامل مع العدو "الداخلي" ـ قلب الأنظمة الحاكمة المتواجدة والكاذبة إسلامياً، وتبديلها بسلطات تتناسب مع الإسلام الحقيقي، وتطبيق الشريعة وجعل كل شيء وكل أمر يجري حسب الإرادة الإلهية. وبعد القضاء على العدو "الداخلي" يمكننا أن نتعامل مع العدو "الخارجي".

وتنحصر الطريقة الوحيدة في إقامة السلطة الإسلامية الحقيقية في الكفاح المسلح. وهذا في الجوهر عبارة عن دعوة إلى استخدام العنف، المؤسس على القرآن وعلى بعض الأحاديث المقتطفة من أقوال الرسول محمدﷺ، على سبيل المثال قوله: «أتيت إليكم مع السيف»[57]. وهنا نلاحظ غياب البرنامج الإيجابي. وفي حال قيام السلطة الإسلامية الحقيقية، نستطيع حل جميع مشاكل المجتمع فوراً.

على الرغم من أن منحى برنامج هذه الجماعة اليمينية المتطرفة يعتبر جديداً نسبياً، لكنه لا يجوز عدم ملاحظة حقيقة وجود الولادة الأيديولوجية لجماعة الجهاد من خلال أفكار سيد قطب.

إن المستوى النظري المتدني والتطرف يوصم النظرية الاجتماعية السياسية لتنظيم التكفير والهجرة، الصادرة عن مؤلفات مؤسسها شكري أحمد مصطفى "التوسيمات"، التي تم تداولها من عضو إلى آخر.

إن المجتمع الحاضر عبارة عن "مجتمع الكفرة" و"الجاهلية". هذه هي تهمة "التكفير"، أي "الاتهام بالكفر". حتى أن المساجد تعتبر من "معابد الجاهلية". ومن الضروري تدمير هكذا مجتمع، وإقامة الدولة الإسلامية على أنقاضه. ولأنه لا يمكن تحقيق هذا الهدف بالسرعة اللازمة، فنحن بحاجة إلى بعض الأعمال التحضيرية. وقبل أي شيء آخر، يجب أن نقتدي بما قام به النبي محمدﷺ حينما هاجر وابتعد عن العالم، الملوث بالكفر وبالجاهلية، لكي لا يبقى بين "الجهلة" (يعتبر جميع المصريين جهلة) أي "مسلم حقيقي" (جميع الشكريين أعضاء الجماعة).

وهنا تلعب مصر دور مكة التي هجرها النبي محمدﷺ، التي كانت تعج بالناس

الذين يؤمنون بتعدد الآلهة "الكفرة"، حيث أي (في مصر) "يقاتلون كل من يدعو إلى الجهاد المقدس باسم الله". ويجب أن يصب على هذا البلد "العقاب الإلهي". وفي هذه الأثناء يجب أن يقيم "المسلمون الحقيقيون" في الصحراء. بهذا يكونون بمنأى عن التدمير الذي سيقوم به الله ضد "الكفرة". (هذه هي الأفكار التي كانت أساساً لتسمية التنظيم بـ "جماعة التكفير والهجرة"). أما أعضاء التنظيم ذاتهم فيطلقون على أنفسهم "جماعة الحق"، "جماعة الدعوة إلى الحق"، أو ببساطة "جماعة الشكريين" ـ باسم مؤسسها وأميرها المهندس الزراعي شكري أحمد مصطفى.

ويجب على هؤلاء المتحدين بمعزل عن الجميع "المسلمون الحقيقيون" أن يباشروا الجهاد بهدف إقامة الدولة الإسلامية. أما الجهاد ذاته فيأخذ أشكالاً متسلسلة. أولاً، يجب على "المسلم الحقيقي" أن يتحرر من الفتنة الداخلية في روحه، التي توسوس بتعدد الآلهة، أي عدم الخضوع لأي كان أو لأي شيء كان، سوى الله. ويجب عليه أن يبتعد عن الفتنة الخارجية، أي عن أي ظروف، يمكن أن تؤدي إلى التعسف والاضطهاد. ثانياً، "يجب نشر الدعوة على كامل المعمورة"، وبكلمات أخرى، أن يجري الاهتمام بالدعاية. وثالثاً، مباشرة الجهاد المباشر باستخدام أساليب العنف من أجل إقامة دولة الإسلام العظمى. وهذه الدولة العظمى يجب أن تكون على مستوى العالم قاطبة.

يتعلق نجاح "الجهاد المقدس" بعدة شروط. في الوقت الحاضر لا يمتلك "المسلمون الحقيقيون" القوى الكافية لتحقيق الانتصار الناجز على المستوى العالمي. لذا فإن الله، كما يصرح في " التعاليم الدقيقة"، سيضرم حرباً بين روسيا وأمريكا. وبهذا سوف تفرغان قواهما في هذا الصراع. وفي النهاية سوف تقضي إحداهن على الأخرى، وتنتهيان في حرب عالمية ثالثة. ويتابع شكري أحمد مصطفى قائلاً: «وعندما تتساوى نسبياً قوى المسلمين مع قوى الكفار، عندها تبدأ المعركة العظيمة التي ستجلب النصر»[58]. (تجدر الإشارة هنا إلى أن الشكريين كانوا على قناعة تامة

وجذية بأفكار زعيمهم، و تنفيذاً لها هاجروا فعلاً إلى الصحراء لانتظار الحرب العالمية الثالثة)[59]. وفي الحقيقة، تجدر الإشارة إلى أنه بعد القمع القاسي لهذه الجماعة، الذي أقدمت عليه السلطة المصرية وإعدام زعيمها، أصبحت طروحات هذا التنظيم معتدلة بعض الشيء. فأعضاؤها اليوم يتجنبون التنفيذ الحرفي للهجرة مكتفين بـ "الهجرة الروحية" أو كما يسمونها "المفاصلة المعنوية". كما يتخذون بعض الإجراءات التمويهية: فأعضاء التنظيم لا يعتبرون الآن أنه من المعيب حلق اللحى أو زيارة المساجد العامة ...إلخ[60].

نرى هنا أن أيديولوجيا التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة تنقسم إلى اتجاهين. الأول ـ المعتدل، يسعى مناصروه إلى تكييف أفكار الإسلام مع متطلبات التطور على الطريق الرأسمالي. والثاني ـ المتطرف، يسعى مؤدلجوه إلى تكييف الظروف الاجتماعية مع تلك التي كانت سائدة في العصر الإسلامي الأول.

يجري بين ممثلي هذين الاتجاهين صراع فكري دعائي حاد جداً، تطرقنا إلى جزء منه في بداية هذا الفصل. يدعو المتطرفون إلى قلب الأنظمة الحاكمة في البلدان العربية. عندها تصبح أهداف "الجدل بالكلمة" و"الجدل بالسلاح" هي الأنظمة المناصرة للامبريالية. كما تذهب بعض التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة بعيداً في راديكاليتها، خارجة من جور أطر المهام، التي يطرحها عليها "أصدقاؤها الطبقيين" (يجب أن يوجه الصراع ضد القوى التقدمية فحسب). وهذا الخروج يتعلق بالطروحات الفكرية وبالأهداف المحددة والمهام العملية. والشاهد على ذلك ـ الانشقاقات الكثيرة في الحركة وظهور توجهات تدعي أنها "يسارية"*.

---

* لأن الحديث عن التنظيمات الاسلامية المعارضة، يودي ببعض المؤلفين إلى الحديث عن "الثورة". فهذا هو أحدهم من المصريين يستخدم لعبة الألفاظ ويميز بين "الاسلام الصرف" و"الاسلام الثوري"[61]. ونظن أن مثل هذه الصفات لا تخرج عن أطر الألفاظ. أما فيما يتعلق بالطبيعة الاجتماعية ـ السياسية للتنظيمات الاسلامية

تسعى التنظيمات الإسلامية المعتدلة التي تنتقل بصورة ملحوظة إلى موقف تسويغ التوجهات الرأسمالية، تسعى إلى التخلص من المتطرفين، وذلك بتقليل تأثيرهم وإبعادهم عن حلبة العمل السياسي كمزاحمين. "هم ـ لا أخوة ولا مسلمون!" ـ كان هذا هو عنوان مقالة وردت في صحيفة الشرق الأوسط الممولة من السعودية، وقفت ضد موجة الإرهاب التي تقوم بها مجموعات، تعد نفسها مسلمة ادعاءً[62]. صاحب هذه المقالة هو الكاتب السعودي المشهور أحمد محمد جمال المقرب من "الإخوان المسلمون" المعتدلين في مصر، وهو في مقالته يسعى إلى تأسيس وجهة نظره القائلة بأن «التربية ــ هي الوسيلة الإسلامية الوحيدة لتغيير الظروف الاجتماعية». فحسن البنا، المؤسس والمنظر الأول لحركة "الإخوان المسلمون" يظهر في هذه المقالة عدواً للإرهاب ولأساليب الصراع العنفية. وتنتهي المقالة بالكلمات: «الإرهاب أكان قتلاً أو اختطافاً أم سرقة ـ إنه يتنافى مع مبادئ دعاة الإسلام الخالص»[63]. وفي معرض نقد مفهوم الحاكمية المقدم من قبل سيد قطب والملتقط من قبل العديد من التنظيمات الإسلامية الحديثة، يكتب عضو "الإخوان المسلمون" المعتدل حسن العشماوي قائلاً أن: «شعار لا حكم إلا لله! كان دائماً مصدراً للفتنة وسبباً للانشقاق بين المسلمين، لأن كل جماعة تعتبر أن عليها فقط يقع عاتق تحقيق هذه السلطة الإلهية دون سواها، الأمر الذي يؤدي إلى انهيار وحدة المسلمين، الأمر الذي يؤدي إلى لجوء بعضهم إلى تدمير أحدهم الآخر»[64].

تعتبر هذه الفكرة فكرة صحية في ظروف مصر منذ نهاية السبعينات حتى بداية الثمانينات، وخدمت هدفاً لإخماد المظاهرات الاحتجاجية ضد سياسة

السياسية المعارضة المتطرفة، فإنها ترفض النظم الرأسمالية (كما الاشتراكية) من منطلق الموقع الايديولوجي للشعب العربي في مرحلة ما قبل الرأسمالية.

"الأبواب المشرعة" التي كانت ترتدي لبوساً إسلامياً متطرفاً.

كما وقف أحد قادة الإخوان المسلمين على المستوى العربي الشامل وهو محمود الغزالي، ضد من سماهم بالمتطرفين. حيث وجه إليهم اتهامين اثنين رئيسين: الأول - الجهالة التي تسود بين أعضاء التنظيمات المتطرفة فيما يتعلق بمسائل الإسلام (المبادئ، الحقوق والتاريخ)، وأيضاً فيما يتعلق بالسياسة بشكل عام. الثاني ــ في التطرف ذاته، أثناء اختيار أشكال وطرق التأثير بهدف تغيير المجتمع (على سبيل المثال، تنفيذ عقوبة الإعدام عند ارتكاب أي إثم، مهما كان تافهاً، كعدم التقيد بفريضة الصلاة). ولهذا يصبح الخيار محصوراً، كما يرى الغزالي، في إدخال اللحظة التنويرية إلى الحركة المتطرفة (هنا يجب أن يلعب رجال الدين هذا الدور، الذين ينتمي إليهم الغزالي ذاته)، وأيضاً في التغيير المتأني الصبور للمجتمع في تنفيذ سياسة "النفس الطويل"[65].

كما يدعو المؤدلج المشهور للإخوان المسلمين على المستوى العربي يوسف القرضاوي إلى الاعتدال، لأن الإسلام، حسب قناعاته، هو "دين الاعتدال" و"الوسطية الذهبية"[66].

لا يعني انتقاد المعتدلين للمتطرفين بأنهم ليسوا جميعاً روحاً واحدة، فهؤلاء وأولئك يمتلكون هدفاً واحداً ــ إقامة السلطة الإسلامية الحقيقية ــ الخلافة. ويقف ضد هذه الأفكار في الوطن العربي قوى شديدة الاختلاف والتباين. فأيديولوجيات الأخيرة تنظر وتسعى لتحقيق الهدف العام والمشترك للتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة.

ويبرز في مجال النقد الحاد للجماعات الإسلامية، التي تدعو إلى إقامة الخلافة، عضو قيادة الحزب الوطني التقدمي (اليساري) في مصر محمد خلف الله: «الدين ــ هو فقط ما يصل إلى الناس من الله خلال الأنبياء والرسل والمفسر من قبلهم أيضاً.

لكن، ولا بأي حال يمكن أن يكون هنالك دين حسبما يرتئيه العقل البشري على شكل اجتهادات حول مسائل ليست واردة في النص القرآني»[67]. ففي القرآن لم يرد ذكر عن شيء محدد يخص السلطة السياسية، الأمر الذي أثار لاحقاً بين المسلمين جدالات وصولاً حتى الصراعات المسلحة حول هذه المسألة. هذا هو المستند الرئيس الذي اعتمد عليه أحد نقاد التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في دحض الدعوة إلى إقامة الخلافة كشكل من أشكال الأنظمة الحاكمة.

أما المستند الثاني فينحصر في أن النظام الذي أقامه النبي محمدﷺ على أساس مبادئ القرآن الرئيسة هو نظام ليس سياسياً بل "تعليمياً"، لأنه كان يضع نصب عينيه هدف "تعليم الناس القرآن الحكيم والتعقل لكي ينقلهم من الظلمات إلى النور، وتوجيههم إلى الحقيقة والطريق المستقيم"[68].

بهذا الشكل يأمل المؤلف المقتبس، على الغالب، إغلاق جميع الأبواب والطرق أمام المحاولات النظرية للمجموعات الدينية السياسية. وينحصر استنتاجه في أن أي نموذج للبناء السياسي من النماذج التي ظهرت بعد موت النبي محمدﷺ ـ كنموذج نظري تصوري، حتى ولو كان له مكان في الواقع ـ ليس له أية علاقة بالدين، وفي شكله هذا لا يمكن أن يكون حتمياً للمسلم. يعتبر نشاط النبي محمدﷺ نشاطاً تنويرياً، أخلاقياً، قبل أي شيء آخر، ولا يجوز له أن يكون خادماً لأي نموذج سياسي. يستطيع المسلم السعي إلى تقليد النبي، لكن فعله، في هذه الحالة، لا يجوز أن يمتلك علاقة بالسياسة.

إن البرنامج المقترح على شكل خيار ينحصر في المتابعة في المجال السياسي لكل ما هو "حقائق شاملة، يتفق على حقيقتها مجمل المجتمع البشري"[69]. وهذه الحقائق يجب أن لا تكون موروثة عن العصور المنصرمة، بل حديثة وآنية. لأننا نحن لا نسعى الآن للاستطباب مقتدين بـ "قانون علم التطبيب" لابن سينا.

كما أننا لا يجوز أن نرتمي إلى الماضي في مجال السياسة*.

وهذا هو مستشار مكتب رئيس وزراء دولة الكويت أحمد كمال أبو المجد يدحض أيضاً التصور عن الخلافة بما أنها "سلطة ربانية صافية"، أوسلطة بشرية. فهو يثبت، مستنداً على حقائق التاريخ وواقع البلدان العربية، أن نفس مفهوم "الخلافة" لا يمكن أن يستخدم في ظروف الوطن العربي الحالية، غير متحدثين على أن نظام الخلافة "لم يكن هو المشرع والمحدد في تفاصيل النظام السياسي"[71]. فروح الإسلام، يرى أحمد كمال أبو المجد، تتوافق مع السلطة السياسية الدنيوية، التي يهيمن فيها "العدل المطلق، الحرية المطلقة، ومساهمة الجميع في الحكم"[72].

كما يدحض الماركسيون العرب المبادئ السياسية للتنظيمات الإسلامية، ويعتقدون بأن جوهرها هو جوهر طبقي رجعي. وهذا هو عبد الخالق محجوب الأمين العام للحزب الشيوعي السوداني، الذي أعدم في عهد جعفر النميري في الستينات، يقول في أحد كتبه المشهورة إلى يومنا هذا "أفكار حول فلسفة الإخوان المسلمين"، يقول موضحاً بأن تقسيم المجتمع الناتج عن نشاطات هذه التنظيمات الإسلامية حسب الانتماء الديني ومحاولاتها تصور الصراع في العالم العربي المعاصر كصراع ديني، لا ترمي إلا إلى «هدف تبديل الوعي الطبقي لجماهير الشغيلة: لأنه لو كان الجميع مسلمين، فلن يكون هنالك أي معنى للصراع الطبقي، ولن يكون هنالك فرق بين الفقراء والأغنياء ولا حاجة لأي تطور اشتراكي. في هذا الأمر

---

* نشير هنا إلى أن محمد خلف الله ينتمي إلى التقاليد المعارضة لتقاليد الخلافة، ذلك الانتماء الذي عبر عنه بوضوح جلي في كتابه "بحث في الخلافة والحكم في الإسلام" للكتاب "الإسلام وأسس الحكم" (منع من التداول في عام 1925)، وهو من تأليف علي عبد الرزاق (1888–1966). حيث عبر عن عدم حاجة المسلمين للخلافة ونادى للعودة إلى "محاكمة العقل وخبرة الأمم وقواعد السياسة. وتنظيم الجيوش الإسلامية، بناء المدن ونظام الوزارات التكنوقراطية - التي لا يجوز أن يتدخل فيها الدين ولا أن يكون له بها أية علاقة. فهنا يلعب العقل وتلعب الخبرة الدور المقرر"[70].

بالذات ينحصر جوهر دعاية الإخوان المسلمين»[73]. وبهذا يصبح عبد الخالق محجوب كشفة التناقضات الواقعية اللادينية في العالم المعاصر وطريقة القضاء عليها: «وصلت واقعية الاستعباد الرأسمالي، في أيامنا الراهنة، إلى الاختيار بين: إما إنجاز الثورة الوطنية اجتماعياً أو التوقف وإعاقة التحولات الاجتماعية، الأمر الذي يؤدي إلى فقدان الاستقلالية الوطنية»[74].

وفي معرض تحليله لأقوال حسن البنا، يشير الكاتب الفلسطيني فيصل دراج إلى أن دعاة هذه الأيديولوجيا الدينية وزعماءها السياسيين يدعون إلى "التآخي" بين العمال وأصحاب العمل. وكأن أساس هذه الدعوة يعتمد على أن «مفهوم الملكية الخاصة مرتبطاً بالرب، والرب - بالملكية". "الرب - يتابع فيصل دراج - والملكية الخاصة يصبحان مقدسين ومرتبطين، وهما بمعنى آخر متساويان ... ولكن بما أن الرب يحمي الملكية الخاصة، نصل إلى نتيجة مفادها أنها أكثر تقديساً من الرب ذاته»[75].

نحن نرى أن أيديولوجيا التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة هي في ارتقاء مستمر. فإذا كان بعض المنظرين في الماضي، لم يهمل اللجوء إلى "التراكيب الإسلامية الاشتراكية"، فإن مؤدلجي هذه التنظيمات الإسلامية، في الوقت الحاضر، ابتعدوا عن إدخال أي منحى "اشتراكي" في لوحتهم الفكرية[76]. وهكذا نرى أن الطبيعة المحافظة في الأفكار الاجتماعية السياسية للتنظيمات الإسلامية هي في ارتقاء شديد التصاعد.

الباب الرابع

في البحث عن خيارات

الفصل الأول

من الـرابـح؟

يبـدو غريبـاً منـذ الوهلـة الأولى، أن تلـك التـأكيدات الـتي تقـول أن أنشـطة التنظيمات الإسلامية المعارضة ووجودها اللذان يبدوان على تناقض تام مع الامبريالية وإسرائيل (إذا حكمنا حسب الشعارات المرفوعة)، هي في حقيقة الأمر تخدم أحياناً مصالح الولايات المتحدة وإسرائيل*. كما تؤدي المساعي التي تبذلها هـذه الحركات الأصولية مجتمعـة لتحقيـق هدفهـا الأول وهـو إقامـة الخلافـة أو مـا يسـمى بالدولـة الإسلامية، تؤدي في حقيقة الأمر إلى إضعاف جبهة الدول العربية المعادية للامبريالية والصهيونية. يبدو هذا الوضوح جلياً في الطبيعـة اللاوطنيـة المتضمنـة في الدعـوات السياسية الأيديولوجية للقسم الغالب من التنظيمات الإسلامية المتطرفة في مفهوميها العـدو "البعيـد" العـدو "القريـب". لنتذكـر أن هذيـن المفهومـين واردان في نشـرة أصدرها أحد منظري تنظيم الجهاد في مصر هو محمد عبد السـلام فراغـه. فالمسـلم، حسب أقواله، لا يجوز له دعم الأنظمة السياسـية في بلـده، الـتي تدير صراعـاً ضـد الاحتلال الإسرائيلي والاختراق الامبريالي، لأن هذا الفعل يقدم دعماً وتوطيداً لهـذه الأنظمة، التي أعلنها الأصوليون أنها معادية للإسلام. ودعا هذا المسلم إلى الانشغال

---

* هذا ينطبق على المرحلة المدروسة من قبل المؤلف، إلا أن الصورة اليوم مختلفة كثيراً عن ذلك ـ المترجم.

بالعدو "القريب" ـ قلب سلطات "الكفرة" في البلدان العربية التي تقف ضد إسرائيل واستبدالها بـ "سلطات إسلامية حقيقية" وتطبيق الشريعة. وبعد الانتهاء من العدو "القريب"، يمكن الأخذ بمصارعة العدو "الخارجي" المتمثل بالامبريالية وإسرائيل[1].

لا تجد هذه الدعوة أنصاراً لها في منظمة الجهاد فحسب. ففي مجرى محاكمات الإخوان المسلمين في سوريا، صرح حسني عبدو وهو أحد المتهمين وأحد قادة التنظيم، تصريحاً يتوافق مع مفهومي العدو "القريب" والعدو "البعيد": «عندما ننظف سوريا من المرتدين، عندها نحول أسلحتنا ضد إسرائيل»[2]. ويشير الكاتب المصري المشهور فؤاد زكريا إلى أن أمريكا وإسرائيل لا تخشيان كثيراً من التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، لأنه عند العديد منها يعتبر شعار تحرير القدس والصراع ضد الاحتلال الإسرائيلي للأراضي العربية المحتلة الأخرى، شعاراً مؤجلاً إلى ما بعد إقامة "السلطة الإسلامية"[3].

يظهر مثل هذا التوجه السياسي الأيديولوجي، لا سيما في الأعمال الإرهابية التي تنفذها التنظيمات الإسلامية ضد مؤسسات ومعاهد الدولة، التي تقوم بدور حقيقي في الصراع ضد السياسة العدوانية للامبريالية والصهيونية في المنطقة. ففي 29 تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1981 قتل وجرح حوالي 200 مجند في منطقة الأزبكية في دمشق نتيجة لعمل إرهابي نفذته عناصر من تنظيم الإخوان المسلمين في سوريا. وأصبحت حوادث مدينة حماة التي وقعت في شباط/ فبراير عام 1982 عبارة عن محاولة جادة لزعزعة الأوضاع في سوريا.

ومثل هذه الحوادث، لا يمكن حصرها. حتى تلك العمليات التي يعلن عنها بواسطة أجهزة الدعاية كمآثر "باسم الإسلام"، "ضد الصلح مع اليهود"، إذا تفحصناها ودرسناها عن قرب، تبين لنا أن المقصود منها ليس ما هو معلن. لنأخذ، على سبيل المثال، عملية اغتيال الرئيس المصري أنور السادات، التي نفذت في السادس من تشرين الأول/ أوكتوبر عام 1981. كان المنفذون الرئيسون لهذه

العملية هم أعضاء من تنظيم الجهاد، الذي ورد ذكره سابقاً. إلا أن هناك أحاديث تدور حول مساهمة الولايات المتحدة وإسرائيل بشكل غير مباشر، إن لم يكن بشكل مباشر في هذه العملية[4]. ويقال أن الذي ساهم هي أجهزة المخابرات الأمريكية والإسرائيلية بهدف التخلص من السادات، الذي أصبح ورقة خاسرة بالنسبة إليهم*. وإذا تحدثنا حسب وجهات نظر بعض المحللين، تكون هذه التوقعات "مجرد افتراضية من قبل الكتاب أنفسهم"[5]، لكن ليس هناك أدنى مجال للشك على أن تصفية السادات جاءت في أكثر اللحظات مناسبة للجوقات الأمريكية والإسرائيلية الحاكمة، حينما أصبح أنور السادات ذاته من الأمور التي يجب استئصالها للحفاظ على المصالح الأمريكية والإسرائيلية.

إلا أنه لا يجوز النظر إلى علاقة الدوائر الحاكمة في أمريكا وإسرائيل بالتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في الشرق الأوسط، كعملية انتظار إيجابي وانتزاع مكاسب من الانسياب الصدفي للظروف، حيث تتحقق الإمكانيات من خلال نشاط عملي يجري من خلال الصلات التي يقيمها الرسل الأمريكيين مع تنظيم "الإخوان المسلمون" في مصر، على سبيل المثال. وهذا هو المرشد العام السابق عمر تلمساني، كان مضطراً إلى الاعتراف بأنه على صلة مستمرة مع مستشار سفارة الولايات المتحدة في القاهرة جوزيف لورنس، وكان دائماً ينفذ طلباته[6]. كما ذكرت مجلة "الموقف العربي" الأسبوعية اللبنانية في أحد أعدادها الصادرة في شباط/فبراير عام 1987، ذكرت معتمدة على مصادر مقربة من مجلس الشيوخ الأمريكي، أن إدارة الرئيس رونالد ريغان كانت تقيم صلات دائمة مع "الإخوان المسلمون" في عدد من الدول العربية ـ مصر، المغرب، تونس[7]. كما أن جميع أركان تحرير الصحيفة الناطقة بلسان "الإخوان" في السودان خضعت لدورات

---

* هذه عبارة عن وجهة نظر يقدمها البعض، ونحن غير متفقون معها ـ المترجم.

تدريب تأهيلية في الولايات المتحدة. ويقتبس مراسل صحيفة "الواشنطن بوست" في لبنان عن أحد معارفه الإسرائيليين ـ وهو اختصاصي بالمسائل العربية، دون الإشارة إلى اسمه، يقتبس قائلاً: «عندما تتوجه إسرائيل بطلب مساعدات مالية من اليهود الأمريكان، عندها فقط نبدأ نحن الإسرائيليون بالتصريح بأن العالم العربي ــ وحش كاسر موحد، وهو دائماً على أهبة الاستعداد لرمي إسرائيل الضعيفة في البحر. أما في حقيقة الأمر فإن الشرق الأوسط عبارة عن فسيفساء من الشعوب والثقافات». وبعد أن عدّد الاثنيات والشعوب المتواجدة في الشرق الأوسط، تابع هذا المراسل (جورج راندل) قائلاً: «إذا تمكنت إسرائيل أن تقيم صلات مع جميع هذه المجموعات المعارضة .. فسوف تتمكن من شق العالم الإسلامي»[8]. كان يمكن للمراسل الأمريكي أن لا يستشهد بمجالس مجهول. فهنالك خطة رسمية لدى الحكومة الإسرائيلية، موجهة لزعزعة الأوضاع المستقبلية في منطقة الشرق الأوسط باستخدام التناقضات الدينية ـ الاجتماعية التي تعيش فيها. وهنالك دور كبير سيوكل إلى التنظيمات الدينية السياسية المعارضة لتحقيق هذا الغرض.

ويتصور الاستراتيجيون الإسرائيليون دولتهم محاطة بعدة أحزمة من التناقضات. الأول ـ "حزام الصراع المباشر" أي، تلك الدول العربية التي هي في حالة عداء مستمر ودائم مع إسرائيل. الثاني ـ حزام الدول العربية الأخرى، التي تستطيع دعم دول الحزام الأول في حالات الحروب أو النزاعات. في الثمانينات حاول الاستراتيجيون الإسرائيليون توسيع منطقة "الاهتمام الاستراتيجي" للحزام الثالث ـ أفريقيا، لا سيما شمالها ووسطها، دول الخليج العربي (لا سيما إيران)، تركيا، باكستان، أفغانستان[9].

إثارة النعرات الطائفية، استخدام الإعلام في تأجيج الخلافات والنزاعات الصغيرة، دعم بعض الأقليات وتشجيعها على الانفصال ــ هذه الأساليب وغيرها

هي التي تستخدمها دولة إسرائيل لكـي تؤمـن سـلامتها الأمنيـة. وهنـالك سـيناريو وضعه استراتيجيو إسرائيل لعقد الثمانينات، يمكن تلخيصه بـالآتي: تنشـطر العـراق إلى ثلاث دول متعادية فيما بينها: دولة كردية سنية في شمـال العـراق، دولـة عربيـة سنية - في وسط البلاد، ودولة عربية شيعية - في جنوب البلاد. ومصر سوف تتجـزأ إلى دولتين - قبطية مسيحية وعربيـة مسـلمة. وسـوريا سـوف تُقسـم إلى — دولتـين سنيتين إحداهن في دمشق ومحيطها والأخرى في حلب ومحيطها، ودولة شيعية علوية على الساحل السوري، ودولة درزية في نجزء من هضبـة الجـولان وحـوران وشمـال الأردن. أما المملكة العربية السعودية فستنشطر إلى عدد من الإمارات الصغـيرة، تؤسس من منطلقات قبلية دينية. وسيحصل كل هذا على خلفيـة تقسـيم لبنـان إلى خمس دول - شيعية، درزية، مارونية، سنية و"دولـة جنـوب لبنـان". هكـذا يصف الاستراتيجية الإسرائيلية في الثمانينات أحد كبار موظفي وزارة خارجيـة إسرائيل السابق[10].

ويكمن التأسيس لهذه الاستراتيجية العسـكرية السياسـية في إشـعال العـداءات الطائفية وتأجيجها واستخدامها، ويتلخص هذا الأمر في تنفيذ ثلاث مهمـات علـى الأقل: أولاً، تشكيل عدد من الدول الحاجزة تقع تحـت سـيطرة إسـرائيل المباشـرة. ثانياً، تشكيل عدة دول قزمة على أساس ديني عشـائري متعاديـة فيمـا بينهـا وفيمـا بينها وبين الدول الحاجزة. ثالثاً، إقامة منطقة "العمق الاستراتيجي"، التي هي عبـارة عن جميع أقاليم تلك المجموعات الدينية العشائرية المتخاصمة، لكن في هـذه المـرة في منطقة الحزام الثالث من الأحزمة الثلاثة الـتي ورد ذكرهـا سـابقاً "أحزمـة الاهتمـام الاستراتيجي".

من المعروف جيـداً، أن إسـرائيل قدمـت في السـبعينات مسـاعدات عسـكرية كبيرة لحزب الكتائب اللبنـاني وغـيره مـن التنظيمـات المسيحية اليمينيـة المسـلحة،

حيث مدتها بالأسلحة الأوتوماتيكية والرشاشات ومدافع الهاون ومدافع الميدان والدبابات، ودربت فصائل المشاة ورجال الدبابات التابعين للكتائب في قواعدها العسكرية[11]. وهؤلاء الكتائب قاموا بتنفيذ المهمة التي أوكلتها لهم المخابرات الإسرائيلية وأمدوا الإخوان المسلمين في سوريا بالأسلحة، كما دربوهم على أشكال وطرق النشاطات التخريبية، وقدموا التأمين الدعائي في الشرق الأوسط وأوروبا لتغطية العمليات التخريبية المعادية للسلطة في سوريا[12].

وكانت أعمال الدوائر الحاكمة في إسرائيل موجهة بهدف تحطيم لبنان، وإيصاله إلى الدرجة الأعظمية من الضعف عن طريق إثارة النعرات الطائفية، ومحاولة تطبيق ذلك على سوريا، إن أمكن. ولهذا الهدف، كما يشير أحد محرري المجلة البريطانية "ميدل إيست"، باشرت إسرائيل منذ بداية الثمانينات تسليح جميع المجموعات المسلحة في لبنان[13].

أما أحداث لبنان فهي معروفة جيداً. قدمت هذه الأحداث للدوائر الحاكمة في تل أبيب ربحاً مزدوجاً. الأول ـ وصول لبنان إلى درجة أعظمية من العنف. والثاني ـ هو من تلك الأرباح ذات الصبغة السياسية الدعائية. ويشير مراسل "الواشنطن بوست" في بيروت في كتابه "حرب الألف عام"، إلى أن الشكل الطائفي (المسيحي ـ المسلم) للصراع على لبنان (ساهم في دعم رفض إسرائيل للشعار الذي رفعته منظمة التحرير الفلسطينية القاضي بإنشاء دولة علمانية في فلسطين تحل محل الدولة الصهيونية، التي على أرضها سوف يتعايش المسيحي والمسلم واليهودي). وابتداءً من أيلول/ سبتمبر عام 1975، أخذ وزير خارجية إسرائيل ايغال آلون يصرح، بتكرار ملفت للنظر، بأن أحداث لبنان هي ـ «الرد الأفضل لنا على اقتراحات منظمة التحرير الفلسطينية، وهذه الأحداث عبارة عن شاهد على عدم إمكانية وجود مجموعات تنتمي إلى عدة قوميات وطوائف ضمن ديمقراطية واحدة»[14].

كما تحاول إسرائيل الحصول على أكثر ما يمكنها من المكاسب نتيجة

لنشاطات التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة في الأراضي التي احتلتها إسرائيل عام 1967. ففي قطاع غزة ينشط حزب الله، والمركز الإسلامي، وفي الضفة الغربية ـ حركة الجهاد واليد الإسلامية. وهذه التنظيمات برزت على الساحة في بداية الثمانينات لتنضاف إلى قائمة التنظيمات الدينية السياسية المعارضة في الأراضي المحتلة، التي حتى تلك المرحلة كانت تتمثل بالإخوان المسلمين وحزب التحرير الإسلامي.

تقف هذه التنظيمات وسواها من المجموعات الأصولية ضد الاحتلال الإسرائيلي، مقتدية بالمنطق الديني الاجتماعي الذي يقول بوجوب وقوف المؤمنين ضد الكفار. إلا أن هذا المنطق يؤدي أيضاً إلى احتمال أن تحارب هذه التنظيمات القوى التقدمية والوطنية المتواجدة في الأراضي المحتلة. ونورد هنا جزءاً صغيراً من أرشيف عمليات المسلمين المتطرفين في هذه المنطقة. بعد التوقيع على اتفاقية كامب ديفيد، شكل في الأراضي المحتلة ما سمي بالمجلس التقدمي ذي التوجهات الوطنية. في تشرين الأول/ أوكتوبر عام 1980، دعا هذا المجلس إلى عقد اجتماع في مسجد مدينة البيرة للاحتجاج على ظروف اعتقال السجناء الفلسطينيين في سجن نفح، الواقع في صحراء النقب. عندها طرد "الإخوان المسلمون" "الكفار" بالقوة، أولئك الذين "أرادوا استخدام المسجد لأهداف تتعارض مع الإسلام". في عام 1982 أقدم "الإخوان المسلمون" وأعضاء بعض التنظيمات الإسلامية الموالية لهم، أقدموا مرتين على إضرام النار في بناية الهلال الأحمر في غزة. وفي حزيران/ يونيو عام 1983 حاول الإخوان المسلمون تفريق الاجتماع الطلابي، الذي عقد بمناسبة الذكرى السنوية لحرب حزيران/ يونيو عام 1967 في جامعة بير زيت. في نهاية شباط/ فبراير عام 1984، حاول الإخوان المسلمون أيضاً تخريب الاحتفال المنظم من قبل الحزب الشيوعي الفلسطيني في جامعة النجاح في مدينة نابلس، واختطفوا عدداً من أعضاء التنظيم التقدمي لجبهة العمل الطلابي. كما كانوا دائماً منسجمي

التصورات مع السلطات المحتلة والهيئات الصهيونية الإرهابية فيما يخص بسام الشكعة - رئيس بلدية نابلس الشرعي. كما يساهم "الإخوان المسلمون" بالتصفيات الجسدية التي تنفذ ضد ممثلي القوى الوطنية التقدمية. وأثناء ذلك يستخدم المتطرفون الإسلاميون شعارات كـ "حماية الإسلام" و"الكفاح ضد الإلحاد والشيوعية".

وكانت ردة فعل سلطات الاحتلال الإسرائيلي على هذه الأفعال وغيرها واحدة: إذا أصبح معروفاً أن أحد الأطراف التي تساهم بالإخلال بالنظام، "الإخوان المسلمون"، تسحب قواتها العسكرية أو شرطتها من هذه المنطقة، مقدمةً الإمكانيات للإخوان المسلمين، الذين يغطون أنفسهم بشعارات إسلامية، ويفعلون ما يريدون دون عقاب.

وحسب شهادة الأخصائيين، تعرف السلطات الإسرائيلية المحتلة، «تعلم اسرائيل جيداً كل شيء عن قادة أعضاء الحركة الإسلامية، إلا أنها تغض الطرف عنهم»[15]. وترى الإدارة الإسرائيلية أن التنظيمات الإسلامية السياسية هي "ثقل موازن مفيد" للتأثير الشيوعي، وهذا القول يعود إلى أحد محرري المجلة الشهرية "موند ديبلوماتيك"[16]. والمحتلون يراقبون جيداً تلك القوى التي تضعف حركة المقاومة الفلسطينية في الأراضي المحتلة. وهذه التنظيمات الإسلامية في الأراضي المحتلة تستبدل الشعار الذي رفعته منظمة التحرير الفلسطينية بإقامة دولة فلسطينية ديمقراطية بشعار إقامة دولة إسلامية فلسطينية. كما كان للأفكار التي يطرحها منظرو "الإخوان المسلمون" دوراً في إلهاء الناس في الأراضي المحتلة عن مهمة تحرير فلسطين. فها هو صابر أبو دياب أحد منظريهم يقول أن المسلم أينما كان موجوداً فهو يشكل جزءاً من الروحانية الحرة لـ "دار الإسلام" وذلك بفضل حقيقة واحدة هي إيمانه. كما يسهل تفسير استخدام إسرائيل لهذه التنظيمات الإسلامية بأن جزءاً منها يقف موقفاً عدائياً من النظام السوري، والشاهد على ذلك الفتوى التي أفتاها

أحد المقربين من الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين وهو مفتي القدس الشيخ سعد الدين العلامي[17].

وفي أراضي "دولة إسرائيل"* ينشط تنظيم إسلامي مسلح يطلق على نفسه تسمية "أسرة الجهاد"، أسس في عام 1980، ونفذ خلال أربع سنوات من عمره 60 عملية موجهة ضد ممتلكات اليهود الإسرائيليين ـ إضرام النار في مزارع القمح، تخريب البيارات وغيرها. وهنالك حوالي خمسين عضواً من هذا التنظيم يقضون في السجون الإسرائيلية مدداً مختلفة من الأحكام[19].

يعتبر تنظيم "أسرة الجهاد" من التنظيمات الممنوعة، أما جناحها العسكري فيعمل بشكل علني ويطلقون عليه تسمية "أسرة الدين". ويمكن التعرف على أعضاء هذه الأسرة، في مدينة نازاريت وسواها من المدن، من خلال أزيائهم الطويلة البيضاء اللون ولحاهم.

وكلا الأسرتان تنطلقان من الإيمان بضرورة الجهاد ضد دولة إسرائيل بهدف القضاء عليها وإقامة "دولة فلسطين الإسلامية". أما السلطات الإسرائيلية فهي غير جزعة من نتائج هذا الجهاد. وفيما يتعلق بهذه "الأسر"، فإن وجودها في الوقت الراهن لا يقلق إسرائيل كثيراً لاعتبارات منها أنها تشكل ثقلاً معاكساً لشعار الدولة الفلسطينية الديمقراطية العلمانية الذي تطرحه منظمة التحرير الفلسطينية. كما ترتاح السلطات الإسرائيلية لوقوف هاتين الأسرتين (أسرة الدين وأسرة الإسلام) ضد الشيوعية.

أما فيما يتعلق بالولايات المتحدة الأمريكية فإنها تستخدم نشاطات التنظيمات

---

* من بين 4 مليون إنسان تقريباً، يعيشون في فلسطين ـ 1948، هنالك حوالي 450 ألف مسلم و50 ألف مسيحي[18]. وتدير الدولة هناك وسائط الأوقاف وتعين المرجعيات الروحية. (للمقارنة نشير، إلى أن للمسيحيين في هذا المجال استقلاليتهم).

الإسلامية السياسية المعارضة للتدخل المباشر في أمور المنطقة، وبلدان أخرى محددة. ففي تشرين الأول/ أوكتوبر عام 1981، وبعد مقتل أنور السادات، حدثت في أسيوط في جنوب مصر صدامات مسلحة كان محرضوها من أعضاء التنظيمات الإسلامية المصرية. وعلى الفور، أعلن ممثلو البنتاغون في واشنطن، تأجيل عودة ألفين من مشاة البحرية الأمريكية إلى أمريكا، كانوا يقومون بأعمال تدريب على متن سفن الأسطول السادس في البحر المتوسط، وعن توجه حاملة الطائرات "نيمتس" وعدد من سفن المرافقة إلى شرق البحر المتوسط (كتدابير احترازية لمواجهة المشاكل المحتملة، التي تتعلق بأمن مصر)[20]. وفي مجرى رفع مستوى الجاهزية القتالية، حولت جميع القوات والوسائط الحربية الأمريكية المنتشرة في البحر المتوسط والخليج العربي وفي المناطق القريبة من المحيط الهندي، حولت جميعها إلى حالة الجاهزية القتالية العالية. كما سُرعت أعمال الإعداد للمناورات الواسعة التي كانت ستقوم بها قوات الانتشار السريع تحت اسم "برايت ستار 2"، ونفذت فعلياً بعد شهر واحد من تاريخ الأحداث. جرت هذه المناورات على أراضي مصر ذاتها، وأيضاً السودان والصومال وعمان، وكانت استعراضاً واضحاً للقوة ضد دول المنطقة.

في الولايات المتحدة، هنالك خطط جاهزة للتدخل المباشر في منطقة الشرق الأوسط، للجواب على العمليات التي تقوم بها التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة ضد مصالح الولايات المتحدة أو لاستباق هذه العمليات. ففي أيار/ مايو عام 1985، وزعت منظمة الجهاد الإسلامي* رسالة على الصحف وعلى وكالات الأنباء العالمية المعتمدة في لبنان، اقترحت فيها الإفراج عن ستة مختطفين "أربعة

---

* يعتبر مراسل مجلة "نساء أفريقيا" الذي زار طهران، قم، الأهواز، دمشق ــ بعلبك، يعتبر أن الجهاد الإسلامي، هي تسمية لاستخدامها في تنفيذ بعض العمليات التي تقوم بها التنظيمات السياسية الشيعية المرتبطة بإيران ـ أمل الإسلامية في لبنان، المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق ــ حزب الدعوة، منظمة الأمل الإسلامي، والمجاهدون وسواها[21].

أمريكيين وفرنسيان" مقابل أن يطلق سراح أعضاء هذا التنظيم المعتقلين في الكويت في تشرين الثاني/ أوكتوبر عام 1983 لاتهامهم بتنفيذ أعمال إرهابية. وفي الثلث الأخير من أيار/ مايو صرحت شركة "ايرستا" للصحافة في أمريكا بأنه تم نقل هؤلاء المختطفين إلى إيران. وفي نفس الوقت، نشرت خبراً مفاده أن إدارة الولايات المتحدة جاهزة لاتخاذ تدابير حاسمة ضد إيران والتنظيمات الإسلامية الموالية لها، إذا أقدموا على قتل أي رهينة من التبعية الأمريكية. وكإجراء جوابي كانت هنالك خطط جاهزة لقصف أحد هذه الأهداف الأربعة: 1 ــ مواقع انتشار المجموعات الشيعية الموالية لإيران في سهل البقاع اللبناني، 2 ـ مدينة قم المقدسة عند الشيعة في إيران، 3 ـ مرفأ تصدير النفط الإيراني الواقع على جزيرة خرج الإيرانية؛ 4 ــ ميناء بندر عباس عند مدخل مضيف أورموزك. كما تشهد تصريحات مستشار الرئيس الأمريكي لشؤون الأمن القومي ماكفرلين، على وجود خطط مشابهة، تلك التصريحات التي يقول فيها بأنه نظراً لعملية الاختطاف التي أقدمت عليها منظمات شيعية في حزيران/ يونيو عام 1985، والتي اختطف نتيجتها ركاب طائرة شركة الطيران "ترانز وورلد ايرلاينز" واحتجزوا كرهائن، نظراً لذلك وضعت قوات سلاح الجو الأمريكي بحالة الجاهزية القتالية لتوجيه ضربة جوية إلى "هدفين إلى ثلاثة أهداف من المواقع الاستراتيجية" في الشرق الأوسط[22].

ولا يجوز أن نستبعد الفكرة التي تقول أن الأمريكان وأجهزة الخدمات السرية للدول التي تؤيدهم هم على الدوام جاهزون للقيام بأعمال استفزازية بهدف خلق الظروف الملائمة والحجج للتدخل العسكري في أمور هذا البلد أم ذاك. إن غياب البرامج السياسية الواضحة والأهداف المعلنة، وتوفر الأشكال والأساليب السرية والمتطرفة للكفاح والعمليات المفاجئة غير المتوقعة ــ هذه وغيرها هي من ضمن نشاطات التنظيمات الدينية السياسية المعارضة التي تقدم إمكانيات وتخلق حججاً للقوى الرجعية والامبريالية للتدخل في شؤون منطقة الشرق الأوسط والدول

المجاورة لها فارضة نوعاً ما من أنواع السيطرة والاحتلال.

ويمكننا استنتاج الخط السياسي لتنظيم الجهاد مـن خـلال توجهـات وأهـداف العمليات التي يقوم بها. وكما هـو معروف أصبحت أهـداف هـذا التنظيـم هـي: السـفارة الأمريكيـة في لبنـان (18 نيسـان/ إبريـل 1983)، ثكنـات مشـاة البحريـة الأمريكية والقوات الفرنسية في بيروت (23 / تشرين الأول/ أوكتوبر 1983)، مقر قيـادة القـوات الإسـرائيلية في صيـدا (جنـوب لبنـان، 3 كـانون الأول/ ديسـمبر 1983)*.

إلا أنه وبعـد التفجـيرات المشـهورة في خليـج السـويس في تمـوز/ يوليـو عـام 1984، والتي أخذ تنظيم الجهاد الإسـلامي المسـؤولية على عاتقه عنهـا، بعد هـذا التاريخ بدأ الضياع الفعلي. وإذا أخذنا بعين الاعتبار الأحداث التي جرت في زمن ليس بالبعيد، نجد أنه في أيار/ مايو عام 1985 جرى تنفيذ العمليات التاليـة: محاولـة اغتيال أمير الكويت، اغتيال المدرس البريطاني دينيس هيل في بيروت، انفجارات في مدن عديدة من المملكة العربية السعودية. وبعـد كـل عمليـة مـن هـذا النـوع كـان سرعان ما تبلغ وكالات الأنبـاء عـن مسـؤولية تنظيـم الجهـاد الإسـلامي عـن هـذه العمليـة أو تلـك. إلا أنـه وفي 3 حزيـران/ يونيـو عـام 1985 سـحب هـذا التنظيـم مسؤوليته عن هـذه العمليـات واتهـم "مجموعـات خاصـة مـن المخـابرات المركزيـة الأمريكية" بالقيام بها[23].

ماذا يجري؟ هل هذا هو انشقاق في تنظيم الجهاد؟ أم هذا إعلان عـن تأسـيس منظمة جديدة لها نفس التسمية وتتخذ ذات أساليب النضال؟ وكيف توضع أجهزة

---

* ليعلم المؤلف أن هذه الأعمـال تمت على الأراضـي الوطنيـة اللبنانيـة وليسـت على أراضـي أمريكـا و(الدولة العبرية). فمن إذاً هو المعتدي؟. وهل لا يحق لأي شعب أن يدافع عن حرمة أراضيه ضد من دنسها؟. ـ المترجم.

المخابرات الأمريكية بشكل صوري، مكان تنظيم يدعي نفسه أنه الجهاد الإسلامي؟ والاحتمال الأخير قد يكون هو الاحتمال الواقعي: فمنذ عام 1983 أشار الباحثون العرب إلى لجوء القوى الخارجية في البلدان المنتجة للنفط في الخليج العربي، لا سيما أمريكا إلى استخدام العمال المهاجرين من الدول التي ينتشر فيها الإسلام ـ إيران، باكستان وسواهما[24]، وذلك من أجل القيام بأعمال تخريبية والإخلال بالنظام العام. وقد تصبح التربة النفسية الاجتماعية ملائمة لاستخدام العمال الأجانب لأهداف تخريبية تحت غطاء الشعارات الإسلامية، التي سببتها طبيعة التعامل مع العمال المسلمين الأجانب التي يقوم بها السكان المحليون المسلمون حينما يعتبرونهم أناساً من "صنف متدني"، هذا ما يؤكده الباحثون العرب في بحوثهم. وهؤلاء الباحثون يرون أن الإسلام يساوي بين البشر، وإن هذه الطريقة من طرق التعامل التي يستخدمها هؤلاء المسلمون المحليون ليس فيها أي شيء مشترك مع الإسلام[25].

نظراً لهذه الظروف مجتمعةً يتوفر احتمال تشكيل تنظيمات إسلامية صورية. كما أن تعدد التنظيمات الدينية السياسية المعارضة بالإضافة إلى توفر الظروف السابقة الذكر، يساهم إلى حد بعيد بزيادة احتمال اللجوء إلى الأعمال الإرهابية. وفي هذا الخصوص، تدهشنا حقيقة أن هنالك تنظيمات عديدة أعلنت عن نفسها على أثر القيام بأحد الأعمال الإرهابية، وبعد ذلك اختفت نهائياً. في عام 1984، ذاع صيت بعض التنظيمات كمنظمة المسلمين الاشتراكيين الثوريين (آذار/ مارس)، قوات الفجر الإسلامي (أيار/ مايو)، السيف الحاد وكتائب موسى الصدر (تموز/ يوليو)، وطلائع الثورة الإسلامية ومنظمة التحرير الإسلامية ـ القدس (آب/ أغسطس)، وفي عام 1985 نفذت عمليات إرهابية تحمل مسؤوليتها منظمات تعلن عن نفسها لأول مرة هي ألوية خيبر ــ الفرع اللبناني (آذار/ مارس)، المقاومة الإسلامية (نيسان/ إبريل)، مجموعة الإمام حسين الانتحارية ــ قوات أبو عرب

(حزيران/ يونيو)، مجموعة موسى الصدر الانتحارية (حزيران/ يونيو)، حركة التحرير الإسلامية (أيلول/ سبتمبر)* .

أما فكرة تشكيل منظمات معادية للعرب وتحمل التسمية الإسلامية، كتنظيم الجهاد الصوري وسواه، فإنها فكرة تحملها الرياح. وعلى ذلك تشهد هذه الواقعة: اعتقلت شرطة باريس في مكان الجريمة أعضاءً من الجبهة الوطنية العنصرية الفرنسية، التي بهدف التأسيس لأمزجة معادية للعرب لدى الفرنسيين، وجهت أعضاءها تحت جنح الظلام ليقوموا بكتابة العبارات التالية على الجدران وفترينات المخازن: "يسقط الفرنسيون!"، "يحيا العرب!"، ومن بين العبارات كانت العبارة التالية: "الجهاد الإسلامي سينتصر!"[26].

وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن إعلان المسؤولية عن القيام بهذا العمل الإرهابي أو ذاك، يتم عن طريق الهاتف أو رسائل توجه إلى وكالات الأنباء، إن كانت من قبل تلك المنظمات ذات الظهور الأحادي أو سواها من التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة الفاعلة، فإنه من غير الممكن الوقوف عند الفاعل الحقيقي لهذا العمل الإرهابي أو ذاك، إن كان اختطاف رهائن أو طائرات أو تفجير سيارات مفخخة أو اغتيالات. لذا تظهر هنا أكثر الإمكانيات سعة لمختلف أنواع الاستفزاز، بما فيها تشكيل تنظيمات دينية سياسية صورية.

من الطبيعي أن تقوم أجهزة المخابرات الأمريكية والإسرائيلية بمثل هذا النوع من الأعمال محافظة على السرية المطلقة، لكن الصحافة، بين حين وآخر، تقوم بفضح بعض هذه المجموعات الصورية. فعلى سبيل المثال، أخبرتنا صحيفة "الواشنطن بوست" بأن "المخابرات المركزية الأمريكية جهزت عدة بمجموعات عملياتية لمواجهة إرهاب الشرق الأوسط، تتشكل من مواطنين من البلدان العربية.

* يجد القارئ معلومات عن تنظيمات مشابهة أخرى في ملحق الكتاب.

وفي آذار/ مارس عام 1985، قامت إحدى هذه المجموعات بتفجير لغم في ضاحية بيروت الجنوبية قُتل نتيجته 72 شخصاً وجرح 256"[27]. وتحدثت المجلة المدريدية "كامبيو - 16" قائلة: أنه عشية الحملة المعادية لليبيا فيما بين شباط/ فبراير وآذار/ مارس عام 1986، قامت أجهزة المخابرات الفرنسية المتعاونة مع المخابرات المركزية الأمريكية، بتشكيل مجموعة إرهابية تخريبية من المهاجرين العرب المقيمين في أسبانيا، كانت مهمتها النيل من الممثلية الدبلوماسية الليبية في العاصمة الأسبانية[28]. وفي نيسان/ إبريل عام 1986 تم تنفيذ عملية فاشلة لاختطاف طائرة من طائرات شركة "العال" الإسرائيلية في مطار لندن، كان على متنها 376 راكباً. أسرعت السلطات البريطانية إلى اتهام سوريا بالقيام بهذه المحاولة، وسرعان ما استجابت أمريكا بإعلانها عن نيتها القيام بعمل عسكري ضد هذا البلد بحجة "مكافحة الإرهاب". وصدرت الإثارة الكبرى على المقابلة الصحفية التي أدلى فيها رئيس وزراء فرنسا بتصريح قال فيه أنه حسب المعلومات المتوفرة لديه عن محاولة (الفشل المخطط له!) يقف أناس مرتبطون بجهاز المخابرات الإسرائيلي "الموساد"[29].

ما هي الفوائد التي تجنيها الولايات المتحدة وشركاؤها من هذه التنظيمات الصورية؟ تشير إحدى الدوريات الأسبوعية البيروتية الواسعة الانتشار، إلى أن المجتمعات الغربية تعج بمشاعر الحقد على المسلمين بشكل عام والعرب منهم بشكل خاص، لأن هذه المجتمعات تعتقد بأنهم وراء كل عمل إرهابي ينفذ على أراضيها. ويرى كاتب هذه المقالة أنه نتيجة لهذا أصبحت تختفي بالتدريج مشاعر العطف على الفلسطينيين في نضالهم لتأسيس دولتهم المستقلة في الولايات المتحدة وغرب أوروبا. وتوصف لبنان ودول عربية أخرى من قبل وسائط الإعلام الجماهيرية في الغرب، على أنها "بؤر الإرهاب". ونتيجة لهذه الجهود أصبح العديد من الأمريكيين والأوروبيين الغربيين ينظرون إلى الهجمات الأمريكية والإسرائيلية ضد المدن العربية الآمنة (قصف سلاح الجو الإسرائيلي لمدينة تونس في تشرين الأول/ أوكتوبر عام

1985، الضربات الجوية الصاروخية التي قام بها سلاحا الجو والبحرية الأمريكيين ضد مدينة طرابلس وبنيغازي الليبيتين)، أصبحوا ينظرون إليها كضربات شرعية وعبارة عن "تدخل مشروع". وفي الجوهر، تخدم أعمال الإرهاب الفردية كأساس لسياسة إرهاب الدولة، التي تنتهجها الولايات المتحدة وحليفتها الاستراتيجية إسرائيل على الحلبة الدولية[30].

وفي الظروف التي تحتد فيها التناقضات الدينية الاجتماعية ـــ باستخدام التنظيمات الدينية السياسية المعارضة الحقيقية أو الصورية ـ طبعاً لزيادة حدة التوتر والتناقضات بين الطوائف الدينية وتقويض الأوضاع في بلدان المنطقة، كل هذا جميعه مع الإنهاض المستمر للقوى المعادية للعرب، يتبين أنها عبارة عن أعمال إرهابية فعالة و"عمياء" (أي تترافق مع تصريحات موجهة الأهداف). ويساعدنا التعمق في ادراك فحوى المنطق الديني الاجتماعي على تعداد تلك القوى، التي تقف وراء هذه الأعمال الإرهابية. وفي النتيجة: تتضاعف "الضربات التدخلية"، ويفلت نابض العنف والإرهاب...

إن "حرب السيارات المفخخة" التي أصبحت بيروت الحلبة الرئيسة لها في آب/ أغسطس عام 1985، يمكنها أن تفسر طريق ونتائج مثل هذه الأعمال. ففي 14 آب/ أغسطس انفجرت سيارة مفخخة في بيروت الشرقية وجهت من قبل الكتائب اللبنانية، قتل نتيجة هذا الانفجار 13 شخصاً وجرح 122. وفي 17 آب/ أغسطس هز انفجار هائل حياً مكتظاً بالسكان في شمال بيروت، نفذته بعض المجموعات المسيحية المسلحة. وكانت نتيجة هذا العمل الإرهابي "الأعمى" محزنة، إذ قتل 60 شخصاً وبلغ عدد الجرحى 120 . تحمل هذه الأعمال، مع تلك التي نفذت في 8 آذار/ مارس عام 1985 في حي بئر السبع في بيروت من قبل أجهزة المخابرات الأمريكية عدة مواصفات مشتركة: مغفلة التوقيع (لم يدعي أي تنظيم مسؤوليته عن هذه التفجيرات)، القسوة المنقطعة النظير، حيث كانت هذه التفجيرات تنفذ في

مناطق مكتظة بالسكان، لا سيما تلك الأوقات من اليوم التي تكون فيها أكثر اكتظاظاً، قوة الانفجار الكبيرة (في الحالة الثانية وحسب رأي الخبراء كانت السيارة مفخخة بـ 250 كغ من المواد الشديدة الانفجار، التي قوة انفجارها تعادل أربعة أضعاف قوة انفجار المواد المتفجرة العادية كالـ ت.ن.ت).

وفي المناطق التي تخضع لسيطرة المجموعات المسيحية المسلحة، تقصد التفجيرات تلك الأحياء التي يقطن فيها المسلمون. في 19 آب/ أغسطس، في بيروت الغربية، انفجرت سيارة ملغومة، أدت إلى مقتل 22 شخصاً وجرح 77 آخرين. وفي ذات اليوم انفجرت سيارة مفخخة في حي من بيروت يقطنه الشيعة. وفي اليوم اللاحق أي 20 آب/ أغسطس انفجرت سيارة ملغومة في مدينة طرابلس في شمال لبنان بجانب منازل يقطنها زعيم حزب جند الله(الشيخ كنان ناجي) وأحد قادة حزب التوحيد الإسلامي. أودى هذا العمل الإرهابي بحياة 43 شخصاً ووصل عدد الجرحى إلى المئة. ادّعت المسؤولية عن هذه السلسلة من الأعمال الإرهابية الجوابية تنظيمات ظهرت لمرة واحدة، وجميعها عبارة عن تنظيمات صورية ـ الألوية السوداء وثوريو الأرز المسيحيين.

ونتيجة لهذه الأعمال الإرهابية تفاقمت الأمور في بيروت وفي لبنان أجمع، وتناقصت خطوط التوصل إلى المصالحة الوطنية، وتوطدت الانتماءات العشائرية والطائفية. كما بدأت مرحلة جديدة من تبادل بالنيران بين المناطق المسلمة والمسيحية في بيروت وصولاً حتى استخدام المدافع ذات العيار الثقيل، فخلال الفترة الواقعة بين 19 و21 آب/ أغسطس عام 1985 أطلقت حوالي 2500 قذيفة مدفعية وهاون، الأمر الذي أدى إلى تدمير 1138 سيارة وأصابة حوالي 2500 منزل بأضرار مختلفة. وفيما بين 14 و21 آب/ أغسطس بلغت الحصيلة مقتل 246 شخصاً وجرح 775. و لم يكن هنالك أدنى مجال للشك بأن هذه الأعمال الإرهابية أدت إلى القضاء على المساعي التي كانت تصب لتهدئة الأوضاع ولخلق الاستقرار في البلاد،

بعد تشكيل جبهة الوحدة الوطنية في 6 آب/ أغسطس. نفذت هذه الأعمال الإرهابية حسب ما صرح به رئيس الجمهورية اللبنانية، من قبل "عناصر معينة كانت تتنقل من قطاع لآخر في بيروت"[31].

وعندما يدور الحديث عن استخدام ظاهرة التنظيمات الدينية السياسية المعارضة، لا يجوز لنا أن لا نتذكر عملية الاختطاف التي نفذت في 30 أيلول/ سبتمبر عام 1985 والتي استهدفت أربعة من موظفي السفارة السوفييتية، قتل أحدهم على الفور. وقدم الذين قاموا بهذا العمل الإرهابي مطالباً تتعلق بالأعمال العسكرية التي نشبت في مدينة طرابلس (شمال لبنان) بين المجموعات اللبنانية المتنازعة، التي لم يكن للاتحاد السوفييتي أي دور يذكر فيها. والحديث كان يدور حول أحد التنظيمات الصورية، الذي وقفت خلفه قوى، تسعى لتخريب العلاقات السوفييتية العربية. في البداية، صرح الخاطفون أنهم ينتمون إلى تنظيم الجهاد الإسلامي. وبعدها أعلن تنظيم الجهاد رسمياً عن عدم مسؤوليته عن اختطاف المواطنين السوفييت، وهدد بمعاقبة أولئك الذين يستخدمون اسمه لتغطية جرائمهم الخاصة[32]. وبعد ذلك فكر المختطفون باختراع تسمية أخرى لهم ـ "منظمة التحرير الإسلامية ـ قوات خالد بن الوليد". ومن ثم أضافوا إلى هذه التسمية جملة أخرى وهي "فرع بيروت"[33].

نددت جميع الأحزاب والتنظيمات العاملة على الساحة اللبنانية تقريباً بهذا العمل الإرهابي المعادي للسوفييت، كان من بينها حركة أمل الشيعية وحزب الله. كما نددت الشخصية الشيعية المعروفة محمد حسين فضل الله بعملية اختطاف المواطنين السوفييت في بيروت وبمقتل أحدهم، وأبدت استعدادها لتقديم المساعدة لتحرير الرهائن[34]. كما ساهمت جميع القوى السياسية تقريباً، العاملة في لبنان، في البحث عن الرهائن وتحريرهم، وفي 4 كانون الأول/ ديسمبر رحِّلت الثلاثة رهائن السوفييتية المتبقية على قيد الحياة إلى الوطن.

صدر عن المؤتمر السابع والعشرين للحزب الشيوعي السوفييتي التصريح الآتي: «سوف يقدم الاتحاد السوفييتي الحماية الكاملة لمواطنيه من أعمال العنف وسوف يبذل جميع قواه للدفاع عن حياة وشرف ومكانة مواطنيه»[35].

بهذا الشكل، نرى أن معارضة التنظيمات الدينية السياسية للأنظمة الحاكمة في الدول العربية، تبدو معبراً عنها في المساعي التي تبذلها لاستبدال هذه الأنظمة بـ "سلطة إسلامية حقيقية"، أما القوى الامبريالية فتسعى لاستخدام هذه التنظيمات لخلق جو من عدم الاستقرار السياسي، أما نشاطاتها فتعتبرها مبرراً للتدخل في شؤون المنطقة وفي دول أخرى مجاورة ـ وهذا مجتمعاً يجعل الدوائر الحاكمة في بلدان الشرق الأوسط، تتخذ موقفاً سلبياً من التنظيمات الدينية السياسية المعارضة. وتعتبر هذه المقدمات تأسيساً لتلك المواقف.

تحتج التنظيمات الدينية السياسية المعارضة عادة على العلاقات السيئة للسلطات في البلدان العربية معها. وهذه هي مجلة البلاغ الناطقة باسم الإخوان المسلمين والتي تصدر في الكويت في عددها الصادر في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1985 تجمع عدداً من المواد، لتثبت بواسطتها أن أعضاء التنظيمات الإسلامية السياسية هم من "المناضلين الحقيقيين من أجل الدين"، إلا أنهم يقعون دائماً تحت المراقبة والملاحقة من قبل دول مثل تونس، المغرب، مصر، ليبيا والأردن[36]. وهذا هو أيضاً أحد مودلجي "الإخوان المسلمون" ويدعى يوسف القرضاوي يصرح قائلاً بأن: «الأنظمة الإسلامية، تعتبر الحركة الإسلامية العدو رقم واحد لها وهي عبارة عن عدوٍ لدود»[37].

إلا أن هذه التقديرات ذات مدلول كبير وعميق، فهي إثبات عن عدم الاستقامة. فالعلاقات بين الدولة والتنظيمات الدينية السياسية أكثر تعقيداً من ذلك، وهي مبهمة جداً. وهذا ما نحس به من خلال كلمات القرضاوي السابقة الذكر. فالقارئ يلاحظ هنا وضع "الأنظمة الإسلامية" في مجابهة "الحركات الإسلامية".

وتذكرنا طبيعة العلاقات بين الدولة والتنظيمات الدينية السياسية في البلدان العربية بشوط غريب من أشواط الشطرنج، الذي فيه كلا الفريقان يلعبان بأحجار ذات لون واحد. لأن كلاً من التنظيمات الدينية السياسية وقيادات هذه الدول تستند إلى الإسلام في مساعيها لتأسيس سياساتها. لهذا تستحق هذه العلاقات بينها إلى دراسة متفحصة في ظروف الاستخدام الفعال للإسلام لتحقيق الأهداف السياسية.

الفصل الثاني

بين الجزع والجسارة

يرينا تحليل نشاطات الأوساط الحاكمة في الوطن العربي، خلال مرحلة طويلة، أنه ينظر إلى الإسلام من قبلها كأداة سياسية ملائمة. فهي تتعامل مع الدين آملة أن تحقق عدة أهداف في آن واحد. إن المفاهيم والمبادئ والشعارات المستخلصة من خزائن الفكر الإسلامي، هي قادرة، كما يرى هؤلاء القادة السياسيين، على أن تصبح وسيلة للتأثير على الجماهير في المنحى الملائم للأنظمة التي يتزعمونها. وهنالك محاولات لتوصيل الشعارات والأفكار العلمانية الدنيوية بلغة النماذج الدينية، بحيث تكون مناسبة للبرامج والخطط السياسية التي يقود على أساسها هذا النظام أو ذاك بمجتمعه. ومن الطبيعي أن يكون الفحوى الاجتماعي لهذه الخطط والبرامج مختلفاً من نظام إلى آخر. فإذا كان جمال عبد الناصر والشخصيات التي أحاطت به قد سعوا جميعاً لاستخدام اللغة الدينية للوصول إلى قلوب المصريين البسطاء وتحقيق أهداف ومهام التطور اللارأسمالي، فإن النظام الساداتي كان أشد استخداماً لـ "علم البلاغة الإسلامي" لتسويغ سياسة الرأسمالية المتمثلة جوهرياً في "سياسة الأبواب المشرعة".

إن تحديد النسل والقضاء على الأمية والإحصاءات الشاملة للسكان وإدخال نظام البطاقات الشخصية ـ جميعها بالإضافة إلى مسائل أخرى محددة، كانت

تؤسس من قبل الأنظمة على أنها مشروعة وحتى ضرورية انطلاقاً من المفاهيم والقيم الفكرية الإسلامية، إلى درجة ذهاب رئيس جمهورية تونس (الحبيب بورقيبة) بعيداً في تسويغ الإفطار في شهر رمضان (لأنه يؤثر سلبياً على معدلات الإنتاج) معتمداً على ما جاء في القرآن...

كما يعزون أهمية خاصة للإسلام كعامل معزز وموحد، وذلك في تلك الدول التي تتعايش فيها قوميات وأثنيات مختلفة. (ينطبق هذا الأمر على جميع بلدان المنطقة تقريباً). فعلى سبيل المثال، يسعى النظامان السياسيان في الجزائر والمغرب، على الرغم من اختلافهما، لاستخدام العامل الديني (الإسلام) لإخماد التناقضات الاثنية الموروثة عن الماضي بين العرب والبربر.

وعملياً تسعى جميع الأنظمة إلى استخدام الإسلام وأفكاره للتشهير السياسي والأيديولوجي بأعدائها والحط من سمعتهم أمام جماهير المؤمنين. فالأنظمة العربية الرجعية باستثمارها مشاعر المسلمين، تسعى لتوجيههم ليقفوا ضد التيارات الفكرية السياسية التقدمية، وبذلك تحجب مواطنيها أو الموالين لها عن تأثير الأفكار الاشتراكية. فالاتهام بـ "الإلحاد" أصبح شائع الاستخدام من قبل هذه الأنظمة في صراعاتها السياسية، حتى ضد الأحزاب والحركات البورجوازية الليبرالية المعتدلة، التي تدعو إلى أشكال محدودة من الإصلاحات في المجال الاجتماعي الاقتصادي، غير متحدثين عن تلك الأحزاب والحركات الراديكالية. كما أن الأنظمة التقدمية تلجأ أحياناً إلى صب النعوت على أعدائها باتهامهم بـ "الابتعاد عن الإسلام الحقيقي".

و تبحث عن الدعم من قبل الإسلام، أيضاً، تلك الأنظمة التي تحاول إعادة النظر في خطها السياسي، المنتج من قبلها سابقاً أثناء مجرى الصراعات الوطنية الواسعة أو نتيجتها. فعلى سبيل المثال، أنور السادات في مصر، والنميري في السودان، برفعهما لشعارات "الأسلمة" بشكلها الواسع، يؤكدان على شرعية نظاميهما في أعين المؤمنين.

وهنالك العديد من الأنظمة السياسية في المنطقة، التي تفاجأ بالمشاكل الاقتصادية، تلجأ إلى سياسة "الأسلمة" أملاً في الحصول على القروض والمساعدات المالية من الدول النفطية في الخليج العربي، التي بدورها تسعى جاهدة للهيمنة على منطقة الشرق الأوسط (وعلى دول الجوار أيضاً) تحت شعارات "التعاضد الإسلامي".

إن احتجاجات الدوائر الحاكمة على احتكار استخدام الإسلام في المجال السياسي، موثقة في الدساتير (هناك حيث توجد) ــ وذلك على شكل الصيغة (الإسلام ـ دين دولة)* . وتكون العلاقات والهياكل والمعاهد التي تسمح بهذا النوع من استخدام الدين، مختلفة من بلد إلى آخر. فعلى سبيل المثال، أقدمت قيادة حزب الاستقلال المغربي، بعد الاستقلال، مع الموافقة الصامتة للقصر الملكي، على التشهير بالشخصيات الدينية ــ علماء الدين. حيث تم التركيز، لاسيما، على الاهتمام بالادعاء بأن الجزء الغالب من علماء الدين كان يتعاون مع السلطات الفرنسية، إلى درجة أنه في عام 1956 نشرت قوائم بأسماء علماء الدين الذين تعاملوا مع الفرنسيين، الأمر الذي أدى إلى انخفاض شديد في شعبيتهم في الستينات والسبعينات. وعلى التوازي مع ذلك، جرت عملية توحيد رجال الدين ضمن اتحاد، كان يترأسه المجلس الأعلى لعلماء الدين (في عام 1980)، الذي عين الملك المغربي نفسه رئيساً له.

في عام 1977، شنت في ليبيا حملة ضد رجال الدين ـ العلماء والفقهاء (علماء الفقه الإسلامي)** . وأصبح سبب ورمز النزاع هو "الكتاب الأصفر" الذي يشرح أمور الفقه في الشريعة الإسلامية (كانوا يطبعونه عادة على ورق أصفر)، والذي

---

* هذه الصيغة غير موجودة في دساتير سوريا ولبنان.

** هنا، كما في المغرب، لم يمر الأمر دون الإشارة إلى تعاون الشخصيات الدينية الكبيرة مع المستعمر الإيطالي.

جاء رداً على "الكتاب الأخضر" الـذي ألفـه معمـر القـذافي، عارضـاً فيـه "النظريـة العالمية الثالثة". وبعـد الإعـلان عـن تأسـيس الجماهيريـة العربيـة الليبيـة الاشـتراكية الشعبية العظمى، أعلـن في دستورها عـام 1969 عـن أن الإسـلام ديـن دولـة. وفي الإعلان عن قيام سلطة الشعب (آذار/ مارس 1977)، غابت عن القانون الأساسـي الفقرة الســابقة الذكـر واستبدلت بفقـرة تقـول أن القـرآن هـو القـانون الأساسـي للمجتمع، الأمر الذي ألغى الفقه الإسلامي عملياً وأفقد الفقهاء دورهم في المجتمـع. وكانت إحدى نتائج هذه الحملة هو إحالة المفتي العام للجماهيرية على التقـاعد في عام 1979. ومع هذه الإحالة، تم عملياً إلغاء هذا المنصب الديني الرسمي. أما علمـاء الدين فهم الآن في الجماهيريـة يجتمعـون ضمـن إطـار "جمعيـة الدعـوة الإسـلامية". وهكذا حقق "الكتاب الأخضر" النصر المبين.

في مصر، أظهرت حملة التصفية القاسية جداً، التي شنتها الدولة ضد "الإخـوان المسـلمون" في الخمسـينات والسـتينات، أظهـرت لعلمـاء الدينرغبـة الدولـة النهائيـة والقطعية في السيطرة على استخدام الدين. وهكذا توجهت الشخصيات الدينية إلى الخدمـة لـدى الدولـة. وفي نهايـة السـتينات ونتيجـة لاتخاذ عـدد مـن الإجــراءات التشريعية، أصبح رئيس الدولة رئيساً للمجلس الأعلى للأزهر، ورئيساً لمجلس علماء الدين في عموم مصر.

يمكننا أن نقدم عدداً من الأمثلة الأخـرى (لا سـيما "الإفسـاد الثيوقراطـي" في تونس)، لكن على الرغم من الاختلافات في التفاصيل، إلا أن هناك شيء مشـترك في آليـة استخدام الدين من قبل دول المنطقة. وهكذا كان يتم تطبيق تقييد حركـات الشـخصيات الدينية، أي خلق تلك الأوضاع، التي لا يستطيعون فيها لعب أي دور مستقل عن الدولـة، بعدها التوظيـف، أي ربـط شـخصيات الديـن بهيئـات ومؤسسـات تابعـة لجهـاز الدولـة، وأخيراً المحاولة الناجحة جداً في الهيمنة على استخدام الدين واحتكاره بمساعدة "الموظفـين" من الشخصيات الدينية، الذين تحولوا إلى موظفين في الجهاز الحكومي.

إلا أن وجود العديد من الأوامر، التي حينما تنفذها السلطات الحاكمة، لا بد لها أن تصطدم مع الدين ومسألة - تصادم الدولة مع الإسلام - هي مسائل لها أبحاث عديدة، لهذا نتوقف عندها بشيء من التفصيل.

وبالنسبة للدول العربية، يعتبر التحليل الذي قدمه الباحثون الروس، والذي عبروا عنه بالعبارة التالية: «التنافر العميق بين عمليات النمو الصناعي والتحولات الاجتماعية في المجتمع»، يعتبر تحليلاً واقعياً إلى حد بعيد. هذا التنافر الذي امتلك في الآونة الأخيرة "أزمة ذات طبيعة واضحة"[38]. من المعروف أنه في العديد من الدول العربية ظهر أخيراً وتوطد قطاع اقتصادي حديث (على اتساع ـ كامل المجتمع): استخراج النفط وتكريره وتطبيق نجاحات الثورة الفنية الجديدة، في مجالات النقل، الاتصالات، التسليح، تطوير الصناعة والزراعة، الطاقة، تحديث الخدمات الطبية، نظام التعليم وسواها الكثير. وفي هذا القطاع في البلدان ذات التوجهات الرأسمالية، تسيطر علاقات الإنتاج الرأسمالية. وخلال ذلك تتشكل قيم للحياة تتناسب مع ذلك، وهذه الأخيرة تؤدي إلى تغيير في النظرة العامة إلى العالم، وفي الجو الاجتماعي النفسي. وبها أيضاً يتم تحديث المجالات الهامة في الحياة الاجتماعية، اللامرتبطة بشكل مباشر بالإنتاج.

ويقف في معارضة هذا القطاع الهياكل والعلاقات التقليدية المتخلفة المتبقية من عصور ما قبل الإقطاع. وهذا القطاع المتخلف يعيق توسيع القطاع الحديث وهو بصورة مستمرة لا ينتج علاقات إنتاج متخلفة فحسب، بل يقوم بمحاولات جادة للحفاظ على وجهات النظر والأفكار وأساليب السلوك العائدة لمئات السنين. وفي هذا السياق، يبدو القطاع التقليدي كأنه متسمنتاً مع الدين (لا سيما الدين الإسلامي). لهذا فإنه في العديد من مجالات تطور القطاع الحديث، لا مناص له إلا بالاصطدام مع الدين. وبما أن الدولة هي الوجه الخارجي لهذا القطاع وتقوم بتوجيه تطوره، لذا تصبح مضطرة لاتخاذ إجراءات محددة موجهة لتقليص دور الدين في

مختلف مجالات الحياة الاجتماعية. وهذا الأمر لا ينطبق فقط على البلدان ذات التوجه الرأسمالي، بل على تلك ذات التوجهات الاشتراكية أيضاً.

يستدعي وجود القطاع الحديث ضرورة تشريع مناسب له، يستطيع التحكم في علاقات هذا القطاع. وإحدى المميزات الهامة لهذا التشريع تنحصر في دنيويته وعلمانيته. وإذا تفحصنا علاقات بلدان الشرق الأوسط مع العالم الخارجي، يصبح لدينا واضحاً: أن التحكم التشريعي بالروابط الاقتصادية، السياسية، الثقافية وسواها يتحقق بالتوافق مع الشرعية العالمية والدنيوية العامة.

أما فيما يتعلق بالإبداع التشريعي واستخدامه، فإنه ابتداءً من النصف الثاني للقرن التاسع عشر، جرى استيعابه عبر القيم البورجوازية والحقوق الدنيوية في دول أوروبا الغربية. جرت هذه العمليات في مختلف البلدان العربية بأشكال مختلفة. والتشريع الحقوقي والقانوني الملاحظ حالياً هو عبارة عن متابعة مباشرة له. وتعتبر بورجوازية بطبيعتها تلك الإجراءات التي بوشر بها في مرحلة حكم الملك فيصل في المملكة العربية السعودية وذلك في مجال التشريع. أما في الكويت فتم وضع التشريع بأخذ الأولوية في النظم التشريعية حسب التسلسل: الحقوق الدنيوية، الحقوق المألوفة والحقوق الإسلامية[39].

استوعبت البلدان ذات التوجه الاشتراكي في التطور بعض المبادئ والقواعد والقوانين الاشتراكية. هكذا كانت تسير عليه الأمور، لا سيما في الجزائر. ففي التقرير الختامي لجبهة التحرير الوطني الجزائرية نجد إشارة تقول أنه في مرحلة المناقشة الواسعة لدستور الشغيلة العام وإخراجه إلى النور (1979 ـ 1983)، صُبت الجهود بهدف القيام "بإعادة بناء التشريع العمالي باتجاه الدفاع عن مصالح الشغيلة والتطبيق الواسع لأجور العمل حسب مبدأ (لكل حسب عمله)"[40].

ولا يحوِّل إدخال بعض القواعد المنبثقة عن القوانين الإسلامية أحياناً في القوانين العامة للدول العربية، لا يحولها إلى دولة دينية، لكنه فقط عبارة عن إدخال

عناصر جديدة في النظام الحقوقي الدنيوي المتشكل*. ولا يتم التغيير الجوهري لهذا النظام، لأن مجال استخدام هذه القواعد محدود جداً. فعندما صدر في لبنان القانون 74 لعام 1972، القاضي بتحريم الربا، كانت هنالك إشارة واضحة فيه إلى أن القانون لا يطبق على الأجانب(41). كما أنه أعطي لمفهوم الربا تفسيرات، تكاد بتطبيقها تلغي هذا المنع**.

وفي بعض الحالات كان يعتبر استخدام بعض قواعد التشريع الإسلامي، إجراءً اضطرارياً. فعلى سبيل المثال، ورث الجزائر عن مرحلة الاستعمار أشكالاً عديدة من القوانين الخاصة: طبق في البلاد المذهبان ـ المالكي*** والأباظي****، وتلك القوانين التي أدخلها الاستعمار "النظام القبائلي***** الخاص". وهذا الدستور القبائلي حدد، إلى حد بعيد، حقوق ملكية المرأة ومكانها ودورها في المجتمع. أما قوانين التشريع الإسلامي، فاستخدمت في المحكمة العليا للبلاد وصولاً حتى قوانين الأسرة المدنية (1984). وهذه الأخيرة كانت تعطي المرأة حقوقاً أوسع مما هي عليه في الدستور القبائلي، هذا أولاً؛ وثانياً، ساهمت في توحيد الوضع القانوني للمرأة في الظروف التي لم يكن فيها قانون الأسرة المدني.

---

* إن التوجه إلى القواعد والمبادئ والحقوق الإسلامية الثانوية أدت في أغلب المرات إلى خلق ضرورة لدى السلطات الرسمية للتلاؤم مع الذين بشكل رئيسي ليس بالتفكير السائد لدى رجال الدين، بل مع الجماهير الواسعة الدينية المهاجرة من الريف إلى المدينة، والتي لم تجد لها مكاناً ضمن القطاع الاقتصادي الحديث.

** يرى بعض الاختصاصيين في مجال الحقوق الإسلامية أن فائدة الـ 5٪ سنوياً، لا تعتبر رباً، لهذا لا تتوجب الحظر(42).

*** المذهب المالكي ـ أحد المذاهب الأربعة التقليدية الحقوقية لمدارس الإسلام السني.

**** الأباظية ـ شيعة، تنتمي إلى الخوارج في القرن السابع الميلادي. وهي تعارض السنة والشيعة في آن معاً.

***** النظام القبائلي ـ هو نظام البربر، وهو نظام خاص بهم لتمييزه عن الشريعة.

إن التشريع الإسلامي هو منظومة حقوقية تتابع وجودها في البلدان العربية، إلا أن استخدامه لا يخرج عن أطر الشؤون الداخلية، والمسائل المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية وبعض المسائل المدنية.

يهتم القطاع الحديث في البلدان العربية، دون أدنى مجال للشك، بالقضاء على الأمية، وبالنشر المنظم والتدريجي للمعارف العلمية والتصورات العلمية عن العالم. وفي هذا المجال، هنالك أيضاً سبب آخر للصدام مع الدين: إن الكثير من علماء الدين (لا سيما الذين يدرسون في معاهد تحفيظ القرآن المقامة في المساجد) يؤكد بإصرار على عدم كروية الأرض ويتابع تلقين طلابه ذلك. حتى أن ملك السعودية فيصل نصحهم في عام 1974 بالتوجه لاستكمال علومهم في أوروبا ومن كان منهم "صاحب حظوة لم يعد"[43]. وفي الستينات طبقت إصلاحات جذرية في مجال التعليم في جميع البلدان العربية (السعودية، مصر، تونس وغيرها)، كانت موجهة إلى الحد من هيمنة نظام التعليم الديني وجعله يصبح ذا أهمية ثانوية. في الآونة الأخيرة، هنالك جهود تصب في العربية السعودية من أجل تحقيق هدف تشكيل "جو تكنولوجي" على مستوى عموم المجتمع[44]. نشرت في الدورية الناطقة باسم جامعة الدول العربية مقالة لمستشار رئيس مجلس الوزراء في دولة الكويت، تم التشديد فيها على "رفض المدخل الطبيعي النقي" مع ظواهر كـ "المجتمع، الذي أعضاؤه في أعماق نفوسهم لا يؤمنون بالقوانين، التي تحكم المعمورة والحياة، وهم ليسوا بوضع يؤهلهم تقبل الحلول السياسية والاجتماعية المعتمدة على العلم والتي تتناسب مع هذه القوانين"[45].

يهتم القطاع الحديث بتغيير العلاقة التقليدية بالمرأة****** : "المرأة - هي مركز

******حول أحد قيادي "الإخوان المسلمون" المصريين وهو محمد حلال كشك هذه العلاقة إلى السخف. ففي خطب له دعاوية مسجلة على شريط كاسيت يقول:«يجب على المرأة أن تبقى دائماً في المنزل. وخلال

جميع التناقضات الاجتماعية"[46] ـ هذا ما صرحت به إحدى الباحثات الجزائريات. ويبين لنا وضع المرأة في المجتمع، دون أدنى مجال للشك، درجة تماسك العلاقات التقليدية فيه. كما أن أوضاع المرأة تهم شخصيات الدولة لأنها مرتبطة بمسائل تطور القطاع الحديث. «نفتقر في دول الخليج إلى الأيدي العاملة المحلية، ونحن نسد حاجتنا إلى ذلك باستيراد هذه القوى العاملة من الخارج، في الوقت الذي فيه المرأة عاطلة عن العمل ـ وهي في التعداد السكاني العام تشكل نصف المجتمع». وهذا السؤال بالذات، أي سؤال المرأة، "طرحه وزير العمل والشؤون الاجتماعية في أحد أحاديثه الصحفية"[47].

تتخذ ضمن أطر تطوير القطاع الحديث جهود محددة لحل "مسألة المرأة". فإذا كان في السعودية قد تم افتتاح أول مدرسة للإناث في عام 1960، التي كانت تُحرس من قبل الشرطة لمنع اعتداءات الأصوليين الإسلاميين المتشددين عليها، فإنه في العام الدراسي 1984/1983، أصبح عدد هذه المدارس 146 في مدينة جدة فقط[48]. ولم يكن تصريح السلطات السعودية، بداعي الافتخار فقط، ذلك التصريح الذي أعلنوا فيه أنه اصبح عدد النساء العاملات بأجر 25 ألفاً في السعودية[49]. كما يجري هناك نمو مطرد في الأنشطة الإنتاجية ــ الاقتصادية التي تقوم بها المرأة. ففي منتصف السبعينات شكلت النساء 14,2٪ من القوى العاملة في مجال الاقتصاد في المغرب، و18,4٪ في لبنان، و18,5 في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية، و21,1٪ في سوريا. ونفس مؤشر الارتفاع حصل خلال (1975ـ1983) من 4,1 إلى 7٪ في الجزائر، ومن 3,5 إلى 8,6٪ في البحرين، ومن 19,5 إلى 20٪ في تونس، ومن 10,5 إلى 22,5٪ في السودان[50] (وللمقارنة نشير

حياتها كاملة يجب أن تخرج المنزل ثلاث مرات فحسب: من رحم الأم إلى العالم، من منزل أهلها إلى منزل زوجها، ومن زوجها إلى القبر».

إلى أنه في بلدان أوروبا الغربية الرأسمالية المتطورة كان نصيب القوة العاملة النسوية في الاقتصاد مقارباً إلى 34٪).

وفي جميع البلدان العربية يتزايد دور ونشاط المرأة في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية، لا سيما في مجالات التعليم، الطب، الصحافة والخدمات. ففي كانون الثاني/ يناير عام 1984 دخلت امرأة واحدة في مجلس الوزراء في مصر، اثنتان في الجزائر، اثنتان أيضاً في تونس وواحدة في الأردن. كما تخدم المرأة في جيش وشرطة لبنان وفي شرطة الجزائر. وهنالك ستون امرأة تعمل في سلاح الجو الجزائري كطيارات على المطاردات[51].

إن حل "مسألة المرأة" مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتسوية السلمية وغيرها من المسائل الاجتماعية. وفي العقود الأخيرة، على الأخص، سيطر في البلدان العربية وضع ديمغرافي مميز. فالأطفال من هم دون سن الرابعة شكلوا في الجزائر نسبة 19٪ من السكان، وفي تونس 15,1٪، وفي المملكة العربية السعودية 18,6٪، وفي سوريا 18,3٪، وفي العراق 18,8٪، وفي الكويت 20,7٪، وفي ليبيا 18,8٪، وفي مصر 15,6٪، وفي المغرب 18,2٪[52]. وهنالك معدلات تزايد ديمغرافي مختلفة من بلد إلى آخر من البلدان العربية، إلا أنه يتوقع أن يتضاعف عدد السكان في الغالبية العظمى من هذه البلدان في عام 2000. ونتيجة لفتوة المجتمع والارتفاع الحاد بعدد السكان، تبرز مشاكل حادة لتأمين الغذاء، والمسكن والتعليم والعمل والخدمة الطبية.

تحاول بعض البلدان إيجاد مخرج من هذا الوضع عن طريق تحديد النسل. فعلى أساس البحث الذي جرى بين عامي 1964 و1965 من قبل البنك الدولي للإنشاء والتطوير في المغرب، قدمت نصائح، كان أهمها إدخال وسائل منع الحمل في الاستخدام[53]. وهذه الإجراءات التي سمح بتطبيقها كانت تتعارض مع القيم الإسلامية التقليدية. أما تلك الإجراءات التي اتخذت لمعالجة هذه المسألة، وذلك تطبيقاً للأوامر الملكية (مرسوم 16 آب/ أغسطس 1966، قانون 1 تموز/ يوليو

1967 وسواها)، كانت قد ساهمت في دنيوة منظومة المغرب التشريعية.

ومن الصعوبة بمكان أن نتصور درجة التأثير الحادة - التي امتلكت في البلدان العربية طبيعة سلبية - للعادات والتقاليد الدينية على الاقتصاد الوطني. ومن نتائج هذه العادات والتقاليد الدينية خرق روتين عمل جسم الاقتصاد الوطني، وذلك حينما يتم أقلمته مع أجندة الدين - التي تتناسب مع سيادة حياة القطاع التقليدي الموروث. ففي زمن الصيام اليومي في شهر رمضان يفقد المجتمع ما مقداره 60٪ كحدٍ أدنى من إنتاجه[54]. وخلال عيد الأضحى - من كل عام يذبح ما يعادل 25٪ من عداد الماشية[55]. كما يتوجب على الدولة صرف مبالغ كبيرة من العملة الصعبة على استيراد مواد غير مألوفة لاستخدامها في تحضير وجبات الإفطار في شهر رمضان. وخلال شهر رمضان المقدس عند المسلمين، يُستهلك حوالي 20٪ من المواد الغذائية المخصصة لسنة كاملة[56]. ("النهم" هكذا أطلقت إحدى الصحف الجزائرية على فريضة الصيام ...)[57].

وكما هو معروف فشلت المحاولة التي قامت بها تونس في عام 1960 لمنع الصيام في شهر رمضان، إلا أن المسألة لا تزال تتفاقم، لا سيما إذا أخذنا بعين الاعتبار الإحصائيات الواردة سابقاً، لكن الأمر الأهم - هو متابعة المحاولات في منع أو قوننة أو تقنين هذه التقاليد والعادات التي تشكل خطراً كبيراً على الاقتصاديات الوطنية. فعلى سبيل المثال، في عام 1984 وعشية عيد الأضحى، دعا العاهل المغربي معتمداً على مقامه الدستوري "أمير المؤمنين"، دعا المؤمنين إلى التوقف عن التضحية بالنعاج، لكي لا يؤدي ذلك إلى القضاء المبرم على الماشية، التي هي، دون ذلك، تعاني من آثار الجفاف[58].

وهنالك سبب جوهري آخر، تسعى الحكومات في البلدان العربية، انطلاقاً منه، للحد من تأثير الدين على الحياة الاجتماعية السياسية. وهذا السبب ينحصر في الحيلولة دون نجاح محاولات الدول الامبريالية وعملائها من استخدام ظاهرة تعدد

الأديان والطوائف في البلدان العربية، من أجل "لبننة" العالم العربي قاطبةً.

ففي لبنان بالذات، الذي عانى أكثر من سواه، من العدوان الأمريكي المباشر ومن دول الناتو وإسرائيل، ضف إلى ذلك الحرب الطائفية والتناقضات والعداءات التي أشعلوها فيه، تتزايد أعداد الأصوات التي ترتفع لعلمنة الحياة السياسية، وينظر إليها كضرورة حياتية للبلد. ويعتبر خلق نظام "لا طائفي" علماني يقوم بطرح وتبني الحلول العلمانية الراديكالية للمشاكل الداخلية في لبنان، التي أوصلتها القوى الإمبريالية والصهيونية إلى الانفجار الفعلي، يُعتبر ضرورة ملحة ــ هذا هو موقف أحد شخصيات لبنان الحكومية ــ رئيس الحزب التقدمي الاشتراكي (وليد جنبلاط)[59]. كما تؤكد الشخصيات السياسية العربية الأخرى على ضرورة "تحاشي شرارة الطائفية" في بلدانها و"إضعاف جذورها"[60].

وينحصر منطلق هذا التحليل بالآتي: يؤدي الاتجاه القائل باستخدام الدين في الحياة السياسية إلى الانحياز و التعصب لدين معين، أو طائفة معينة، الأمر الذي ينتج عنه اضطهاد الآخرين الذين يعتنقون ديانات أخرى أو ينتمون إلى طوائف أخرى من المجتمع[61]. وإن البحث عن الاستقرار الداخلي وتوطيده والوقوف في وجه سياسة التخريب الامبريالية في الدول العربية ـ هذان هما عاملان لا أكثر يدفعان الدولة إلى السير على طريق العلمنة في الحياة السياسية.

يعتبر كل ما ورد سابقاً شاهداً على اعتبار العلمنة عبارة عن الطريق الواعي الوحيد الذي يستطيع تأمين التطور للقطاع الحديث وللمجتمع بالكامل. كما تسيرالدولةبهذا القدر أو ذاك على نهج الحد من أثر الدين أو تحييده، هذا النهج الذي يقدم لنا نتائجاً محددة حتى لو كانت محدودة (فصل الدين عن السياسة، علمنة القوانين، تحرير المرأة، نشر المعارف العلمية، السيطرة على التعليم الديني، تبديل الوعي الجماهيري ....إلخ). إلا أننا نعود ونذكر أن قادة الدول العربية لا يزالون يسعون لاستخدام الدين لتحقيق أهدافهم الاجتماعية الاقتصادية والسياسية

الخاصة. وهنا يبدو لنا أن هؤلاء القادة يتعاملون مع الدين بطريقة مزدوجة ومتناقضة ظاهرياً. فهم يقدمون على التغني بالدين، في نفس الوقت الذي يسعون فيه إلى تقزيم دوره والحد من تأثيره. وهذا هو التناقض الظاهري بأم عينه: فالإجراءات التي تتخذها المجموعات الحاكمة تهدف إلى تقزيم دور الدين، في الوقت الذي تسعى فيه إلى تبريرها وكأنها عبارة عن ضرورة دينية، نابعة من الإسلام.

يكمن السبب الرئيس لهذه الازدواجية في عدم قدرة الغالبية العظمى من الدوائر الحاكمة على القضاء على القطاع التقليدي باستخدام الأساليب الراديكالية التي تغير العلاقات الاجتماعية وأسس البناء الاجتماعي، بل تستخدم فقط تلك التغييرات التي قد تفتح الطريق أمام العلمنة التدريجية للمجتمع. وهذا الشكل (اللاشكل) "ليس بالإمكان" في هذه الحالة يعني "لا يستطيعون" و"لا يريدون"[62]. وقد يكون، لكن نادراً ـ "وضعاً قريباً من الشيزوفرينيا" ـ هكذا أطلق الباحث التونسي نعتاً لهذه الحالة، التي تضطر فيها الدوائر الحاكمة إلى التغني بالدين، وفي نفس الوقت تقوم بتطويقه[63].

إن هذه الازدواجية الموضوعية لا يمكن لها أن لا تؤدي إلا إلى ازدواجية الدولة في علاقاتها بالتنظيمات الإسلامية السياسية*. هذا على سبيل المثال، ما قدمه باحث تونسي في معرض توصيفه للوضع القائم في بلده: «إن قلع (الحركة الإسلامية ـ المؤلف) من جذورها يعتبر عمل غير ممكن، لأن هذا يحتاج إلى إجراءات فعلية ضد الإسلام وأماكن العبادة الإسلامية. والأسباب مفهومة وتنحصر في أن الدولة لا

---

* يدور الحديث عن تلك التنظيمات، التي تدعم الأنظمة انطلاقاً من موقف أيديولوجي وتنظيمي مستقل، أو أنها تظهر كمجموعات ضغط. أما فيما يخص التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة التي تتخذ مواقف عدائية من الأنظمة، فإن موقف الأنظمة منها هو واحد لا يتغير من نظام إلى آخر. فالحكم بالإعدام يهدد كلاً من ينتمي إلى تنظيم "الإخوان المسلمون" في سوريا ولمن ينتمي إلى حزب الدعوة في العراق. وحتى في مثل هذه الحالات تقدم الدول إمكانيات للتصالح معها (تأجيل تنفيذ الأحكام، إعفاءات، إفراجات ...إلخ).

تريد اتخاذ مثل هذه الإجراءات، وحتى لو أرادت فهي لا تستطيع. ولا يبقى للدولة شيء آخر سوى أن تدير سياسة المراقبة للحركة الإسلامية في جزئها العلني والضغط عليها أو محاولة شل كامل الحركة السياسية في البلاد عامة. إلا أن الخيار الثاني صعب التحقيق بالنسبة للدولة، الموصومة بالتردد والتي لا تريد أو لا تستطيع تنفيذ تغييرات حادة في السياسة، التي تحتاج إليها الظروف»[64].

تظهر الازدواجية المنوه عنها أيضاً في أن زعماء بعض البلدان لا يعارضون تواجد التنظيمات الإسلامية في الشروط التي ستقف فيها هذه التنظيمات كقوة ضاربة ضد الشيوعية تحت راية الإسلام. وها هم "الإخوان المسلمون" في مصر يقدمون لنظام مصر الساداتي معلومات أجهزتهم الاستطلاعية عن نشاطات المجموعات الشيوعية في البلاد[65]، وفي السودان كان "الإخوان"، في أعوام حكم جعفر النميري، ينسقون نشاطاتهم مع أنشطة أجهزة المخابرات والأمن لهدف وحيد وهو الوقوف صفاً واحداً في وجه الشيوعيين. وهنالك كثير من الدوائر الحاكمة ليس لديها مواقف ضد التنظيمات الإسلامية السياسية، في تلك الشروط التي تبقى فيها عاملة خارج البلاد، في مكان ما لدى الجوار. وإذا لم يكن هذا في الإمكان ، عندها يمكن استخدامها لخلق التوتر في الدولة المجاورة واتهام الأخيرة بدعم هذه التنظيمات المتطرفة. فعلى سبيل المثال، في أيار/ مايو عام 1983، صرح وزير الخارجية السوري بأن الأردن، التي لها علاقات سيئة مع جارتها سوريا، تقدم الدعم لـ "الإخوان المسلمون" الذين ينشطون في سوريا[66]. وفي أيلول/ سبتمبر عام 1985 انتهت إحدى المحاكمات الهامة في المغرب، والتي حوكم فيها أعضاء من تنظيم الشبيبة الإسلامية، الذين "اعترفوا" خلال محاكمتهم بأنهم أرسلوا إلى المغرب من أراضي جارتها الجزائر[67] بهدف زعزعة النظام الملكي.

بكلمات أخرى، توافق الدولة على وجود مثل هذه التنظيمات، كتلك الإسلامية السياسية، إذا نحت إلى تنفيذ أدوار تتوافق مع مصالح الدولة. إلا أنه هنا

بالذات يختفي حذر تلك التناقضات التي تبرز دائماً وتضطرم بين الأنظمة الحاكمة والتنظيمات الإسلامية السياسية، حتى تلك المعتدلة منها. لأن هذه التنظيمات تعتبر غير شرعية، وهي تنظر إلى لعب دور آخر، بعيداً عن دور الخادم المنفذ.

تظهر صورة العلاقة المزدوجة للدولة مع التنظيمات الإسلامية السياسية، واضحة في تاريخ العلاقات التي كانت قائمة بين جعفر النميري و"الإخوان المسلمون" في السودان في نهاية السبعينات والنصف الأول من الثمانينات. في تلك المرحلة، كان يبدو أن سلطة الديكتاتور النميري وطيدة جداً. في أيار/ مايو عام 1983، انتخب النميري من جديد رئيساً لفترة رئاسية جديدة (6 سنوات)، وعلى إثرها مركز السلطات في يديه وتسنم بالإضافة إلى منصب الرئاسة، منصب رئيس مجلس الوزراء، القائد العام للجيش والقوات المسلحة، الأمين العام للحزب الحاكم - الاتحاد الاشتراكي السوداني وصولاً إلى توليه المدير العام لوكالة الأنباء السودانية. في آب/ أغسطس عام 1983 صدر في السودان ما سمي بقوانين الشريعة الإسلامية (بقيت ذات فاعلية حتى بعد قلب نظام النميري في نيسان/ إبريل عام 1985)، وفي نيسان/ إبريل من العام التالي 1984 فرض النميري قانون الأحكام العرفية في البلاد. وفي حزيران/ يونيو عام 1984 تقدم النميري إلى البرلمان بمشروع تغيير الدستور، الذي حسبه تعلن السودان "جمهورية إسلامية"، وجعفر النميري ذاته "إمام المسلمين وأمير المؤمنين". قدم هذا النوع من "الأسلمة" ربحاً كثيراً لهذا الديكتاتور. فمنصب الإمام يعتبر أبدياً، حيث لا يجوز إزاحته إلا في تلك الحالات التي يعارض فيها الشريعة. ومن في السودان غير النميري يستطيع أن يتباهى بمثل هذه الدرجة من الإيمان بالشريعة....

كان الوجه الفاعل الثاني في السلطة هو "الإخوان المسلمون". فهذا التنظيم كان في موقف المعارضة الحادة للنظام الحاكم في السودان، عندما كان ينهج النهج التقدمي. لكن وبعد تبديل توجهاته في عام 1977، حدثت "المصالحة الوطنية" بين

جعفر النميري وقوى اليمين بما فيهم "الإخوان". وبعد توقيع مصر الساداتية على اتفاقية كامب ديفيد (1979)، تبين أن السودان هي إحدى الدول العربية التي أيدت السادات، وأصبح تنظيم "الإخوان المسلمون" في السودان هو التنظيم السياسي الوحيد إلى جانب حزب السلطة ـ الاتحاد الاشتراكي السوداني، الذي دعم نظام جعفر النميري. في عام 1979 عين زعيم تنظيم "الإخوان" حسن الترابي في منصب المدعي العام، المسؤول عن إعادة تنظيم التشريع القانوني ووزارة العدل، وفي نهاية عام 1983 تسنم منصب المستشار القانوني للرئيس. أما فيما يتعلق بالشخصيات الأخرى للتنظيم، فإن علي عثمان محمد طه عين في منصب رئيس مجلس الشعب، ومحمد آدم عيسى أصبح وزير دولة في إدارة المدعي العام، وأحمد عبد الرحمن ـ وزيراً للداخلية.

وكان يبدو ظاهرياً بأن كل شيء يسير على ما يرام. فالتفاهم المتبادل والتعاون بين النظام الديكتاتوري، الذي يسعى لدعم وتوطيد مواقعه بواسطة "الأسلمة" و"الإخوان المسلمون" كانت متينة. في تشرين الأول/ أوكتوبر عام 1983 صرح حسن الترابي للصحفيين الأجانب علنياً قائلاً: «نحن، قررنا التعاون مع السلطة لكي نصلح النظام من داخله»[68]. ومثل هذه الوثوقية نبعت من حقيقة أن "الإخوان المسلمون" أصبحوا القوة السياسية الوحيد الجدية، التي يستطيع النظام أن يعول على مساعدتها. واستخدم الديكتاتور بصورة أعظمية جاهزية هذا التنظيم في التعاون معه. وكان هدف "الإخوان المسلمون"، كما أشارت الدورية الناطقة باسم الشيوعيين السودانيين "الميدان" في عام 1984، كان ينحصر في تحويل عملية "الأسلمة" إلى عمل لا يمكن النكوص عنه، وإقامة "السلطة الإسلامية" حتى لو كانت بزعامة الإمام النميري، تلك السلطة التي ستكون فيها الكلمة الأولى للإخوان المسلمين. وعندها سيفقد جعفر النميري الإمكانيات للقيام بأي مناورة في الوقوف ضد الذين ليسوا بـ "المسلمين الحقيقيين" (المقصود هنا ـ الإخوان المسلمون)،

وسوف يقوم الأخيرون بإملاء إرادتهم عليه، وسوف يصبح أيضاً كل تصرف ضد "الإخوان" مصنفاً كارتداد عن الإسلام، يعاقب القائم به حسب الشريعة الإسلامية، التي تقضي بعقوبة الموت في هذه الحالة(69).

إلا أن هذه العلاقات كانت دائماً قلقة يشوبها التحفز وهي مستعدة على الدوام لكي تنقلب إلى علاقات عدائية. فالإخوان المسلمون لم يخفوا علاقاتهم الحذرة بجعفر النميري، حيث كانوا يخشون أن يستخدمهم في لعبته السياسية، وبعدها يقوم بالتخلص منهم، كما فعل ذلك سابقاً العديد ممن اتحدوا معه(70). أما فيما يخص جعفر النميري بالذات فلم يكن يستطيع أن لا يكون حذراً من العديد من الأمور، لا سيما حينما أعلن الإخوان المسلمون عن حل تنظيمهم والتحامهم بالاتحاد الاشتراكي السوداني، وهم في حقيقة الأمر حافظوا على هيكلية تنظيمهم، كما كانت عليه في السابق. ومنها اختراق "الإخوان" لأجهزة النظام اختراقاً واسعاً وخاصة جهاز القمع: الجيش والشرطة وأجهزة الأمن. ومنها أيضاً إرسال أعداد كبيرة من أعضاء التنظيم لكي يخضعوا لدورات إعداد عسكري في الخارج (الباكستان، إيران، الأردن)، وفي أراضي السودان أيضاً تم إقامة معسكرات عسكرية لاعداد "الإخوان" الذين قدموا من بلدان أخرى (لبنان، سوريا وغيرهما)(71).

في آذار/ مارس عام 1985 شن جعفر النميري حملة اعتقالات واسعة في صفوف "الإخوان"، الذين اتهمهم بالاعداد للاستيلاء على الحكم في السودان. ومع ذلك، كانت الضربة ضد الديكتاتور في نيسان/ إبريل موجهة من قوى الإنقاذ الوطني، التي دخل في عدادها النقابات وخمسة أحزاب سرية (الأمة، الحزب الشيوعي السوداني، البعث، الحزب الوطني الاتحادي، الحزب الديمقراطي الاتحادي)، الذين تعاونوا مع العناصر الوطنية في الجيش.

كما نجد هنا تطابقاً لما جرى في السودان، هذه المرة في مصر إبان حكم أنور

السادات. فهنالك حيث كان الرئيس دائماً يوطد نظامه بواسطة سلطته الشخصية، ذهب إلى تحسين العلاقات مع "الإخوان المسلمون" في نفس الوقت الذي سار فيه على طريق خيانة المصالح الوطنية. وهنا أيضاً في معرض تحقيق "الإخوان المسلمون" لأهدافهم، أقدموا على دعم "الرئيس المؤمن" (هذا ما أطلقه على نفسه أنور السادات وهو يقوم بـ "أسلمة" البلاد). وهنا أيضاً حاول أنور السادات تحويل "الإخوان" إلى تنظيم مطيع تابع لوزارة الشؤون الاجتماعية. (وفي هذا المقام قدم التنظيم مقترحاً محدداً، دحضه لاحقاً). وعشية نهايته (تشرين الأول/ أوكتوبر 1981) أقدم السادات على حملة اعتقالات في صفوف الإخوان المسلمين (مع بعض الشخصيات التقدمية). تذكرنا علاقة مثل هذه الأنظمة مع التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة بصورة سياسية ليست أصيلة: إثنان يتعانقان، وأثناء هذا العناق يخطط كل منهما بالطريقة التي يوجه فيها ضربته إلى ظهر الآخر...

يعتبر يوسف القرضاوي وهو أحد قادة تنظيم "الإخوان المسلمون" على المستوى العربي، أن الأنظمة في العالم العربي "يمكنها أن تقيم علاقات (الحركة الإسلامية ـ المؤلف) مصالحة مع التنظيم إلى وقت محدود، لكي يرفع هذا التنظيم قادتها على أكتافهم، أو استخدام هذه الحركة للصراع ضد أعدائها الأيديولوجيين والسياسيين"[72]. نستطيع القول أن لهذه الشكوى أساسها، إلا أنها تحتوي على جزء كبير من التضخيم. لأن الوضع المتشكل بشكل عام يتوافق مع رغبات التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة. فهذه التنظيمات تستخدم الازدواجية في علاقة الدولة بالإسلام ومعها بالذات، محققة بذلك أرباحاً ليست بالقليلة. فعلى سبيل المثال، في تونس، ذلك البلد الذي ذهب بعيداً على طريق العلمنة، كان أحد مطالب حركة الاتجاه الإسلامي من بداية تأسيسها هو بناء أمكنة لممارسة الطقوس الدينية (قاعات أو مساجد) في المؤسسات والمعاهد التدريسية، وفي المصانع. وهذه المطالب سنها الدستور، الذي يدعي أن الإسلام هو "دين دولة". إلا أنه، كما يشير

الكاتب التونسي، في هذا المطلب كما في تحقيقها كان يكمن الخطر على النظام، لأن هذه الأماكن لإقامة الصلوات أصبحت قواعد لتشكيل الخلايا السياسية المعارضة للدولة[73]. أما الطرق والأساليب الأخرى التي كانت تستخدمها التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة للحصول على مكاسب سياسية، فهي (اختراق أجهزة الدولة، لا سيما أجهزة القمع، وخلق الإمكانيات لتوسيع نطاق الإعداد العسكري، والضغط على الأنظمة باتجاه إقامة "السلطة الإسلامية الحقيقية"، ولتحقيق ذلك كانوا يقترحون عليها إجراء تغييرات في النظام السياسي من غير الممكن التراجع عنها...إلخ). في نهاية الأمر كانوا يفعلون هذا جميعه من أجل التطبيق الكامل لشعارهم في جميع أوجه الحياة "الإسلام ـ دين دولة". وانطلاقاً من ذلك، يجب على جميع الأنظمة السياسية، انتهاج الإسلام (كما تفهمه التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة)، بما لهذه الكلمة من معنى!..

بين الجزع والشجاعة ـ هكذا هي عليه أوضاع الأنظمة العربية فيما يتعلق بالتنظيمات الدينية السياسية المعارضة. أو كما يقولون، ذاك سيء، وهذا ليس حسناً. ومثل هذه الازدواجية تظهر في المجال الأيديولوجي أيضاً. ففي الجوهر، تنعت جميع أوجه الانتقادات الموجهة من قبل الأنظمة الحاكمة إلى التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، تنعتها جميعاً بأنها بعيدة عن الإسلام الحقيقي. فالإسلام يرفض التطرف. والإسلام ينهى عن قتل الموحدين. والإسلام يدعو إلى التروي في التعامل مع أصحاب الديانات السماوية الأخرى. كما يضاف إلى شعارات ونداءات ودعوات هذه التنظيمات الإسلامية، أخرى متناقضة جوهرياً ـ على سبيل المثال، أن الإسلام يؤيد طريقة الحكم الدنيوية، لا ذات الشكل الديني!.

إن هذه الدعوات الأيديولوجية لهذه التنظيمات تتعارض، كما نرى مع تفسيراتها للإسلام. ففي الإسلام ليس هناك فصلاً بين السياسة والدين، الأمر الذي يلزم أن تكون الدولة إسلامية فحسب، أو أن تكون معادية للإسلام. والإسلام

يدعو إلى النضال ضد السلطة الظالمة، التي تضطهد المسلمين. والإسلام يسمح بقتل المرتدين. تمتلك هذه الأفكار والشعارات وغيرها أحقية في الوجود، كما سواها التي تم تعدادها سابقاً. لأن الإسلام ــ "ليس بالدين الجائر... ونتيجة للتناقضات اللامتناهية في مختلف المجالات (الإسلام هذا، الإسلام ذاك) تحصل التنظيمات الإسلامية على النجاحات المطلوبة، على حساب الدولة. ويقوى تأثير الدين ذاته نتيجة لهذه الأنواع من المجادلات، أما شعارات التنظيمات الإسلامية فهي أكثر بساطة وقابلة للتحقيق، وهي جذابة بحق للمؤمن البسيط، بالمقارنة مع الخطباء البلاغيين البهلوانيين والمؤدلجين الرسميين، الذين يتعاملون مع الدين، لتأسيس سلطة ذات طبيعة دنيوية.

ويبدو أن المخرج من الواقع المتشكل ينتهي إلى طريق مسدود، هذا ما يراه العرب الشيوعيون، حيث يؤكدون، بعد أن يؤسسوا تأكيداتهم على الواقع: أن «القوى الرجعية التي تتلطى تحت شعارات دينية تنتعش هنالك، حيث تغيب الحريات الديمقراطية، وتحاصر نشاطات الأحزاب الثورية والحركات الوطنية، لا سيما الشيوعية منها»[74]. لهذا أشار الشيوعيون السوريون في إحدى نشراتهم التي تتحدث عن "المؤامرة الأمريكية الامبريالية و(الإخوان المسلمون) ضد سوريا" (آذار/ مارس 1982)، «أنه لا تكفي الإجراءات الإدارية بما فيها أجهزة القمع، لا تكفي كجواب على جرائم (الإخوان المسلمون)»[75]. فمن الضروري انتهاج سياسة اجتماعية اقتصادية تكون لصالح جماهير الشعب الواسعة، والدمقرطة الحقيقية للحياة الاجتماعية، والتحرك الدائم والتدريجي باتجاه خلق مجتمع يتميز بالعدالة الحقيقية[76].

الفصل الثالث

في سبيل خلق الجنة على الأرض

تستزعي الاهتمام الخاص علاقة الأحزاب الشيوعية والعمالية في البلدان العربية مع ظاهرة التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة. يـأتي هـذا في المقـام الأول، لأن هـذه الأحـزاب تراقـب الخيـار المنهجـي الحقيقـي، الـذي تسـير عليـه التنظيمـات الأصولية. ولا يستطيع الشيوعيون إهمال هذه الظـاهرة أو التغـاضي عنهـا، لسـببين اثنين في الحدود الدنيا. أولاً، حيث هم، أي الشيوعيون، والتنظيمات الدينية يعملون في حلبة واحدة، وأن الأخـيرة تسـعى إلى الاسـتخدام الأعظمـي لتأثـير الديـن علـى الوعـي الجماهـيري في البلـدان العربيـة، الأمـر الـذي يتسـنى لها إلى درجـة ليسـت بالوطيئة. وثانياً، لأن التنظيمات الدينية تحتـل موقعـاً معاديـاً للشـيوعيين. فهـذا هـو عضو مكتب الإرشاد العام لتنظيـم "الإخـوان المسـلمون" العربـي، والمنسـق الفعلـي لنشاطاته ضمن أطر العالم العربي (محمد الغزالي) يكتب في إحدى فتاويه قـائلاً بـأن المسلم «لا يمكنه أن يحيا في عالم الشيوعية ـ في الحياة العملية، كمـا هـو عليـه الأمـر انطلاقـاً مـن مذهبـه»[77]. وهنـالك العديـد مـن الحقـائق الـتي تشـير إلى اسـتخدام التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة كسلاح ضد القـوى التقدميـة تحـت شـعار النضال ضد "الشيوعية الملحدة". وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن هذا النعت لا يستخدم فقط ضد الشيوعيين بل أيضـاً في نعـت جميـع الديمقراطيـين. وكـلا هاتـان الحالتـان

تؤثران بشكل سلبي على مجرى ونتائج الحركة الجماهيرية من أجل التحرر الوطني والاجتماعي للشعوب العربية.

تسعى الأحزاب الشيوعية والعمالية في الشرق الأوسط لبناء علاقاتها مع التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، لا سيما في المجال السياسي، وهي غير راغبة في فتح أبواب الجدالات الفكرية. فالشيوعيون الفلسطينيون يرون أن «علاقة القوى الثورية والتقدمية العربية بالحركات والتيارات الدينية، يجب أن تحدد من منطلقات سياسية، لا أيديولوجية فلسفية. بكلمات أخرى، من الضروري أن تحدد هذه العلاقة كالآتي: هل تساهم أنشطة هذه التنظيم الديني أو ذاك في النضال ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية، الذي يخوضه الشعب العربي؟ أو هل الأمر عكس ذلك؟ - أي هل أن نشاطات هذه التنظيمات الدينية تخدم مصالح الامبريالية والقوى المرتبطة بها في المنطقة»[78]. وكمثال على هذا النوع من الحركات ينظر إلى تنظيم "الإخوان المسلمون". يتابع الشيوعيون الفلسطينيون قائلين: «أن النضال ضد هذا التنظيم لا ينطلق من حقيقة كونه دينياً، بل لأنه عبارة عن حركة رجعية، مرتبطة بالامبريالية»[79].

«إن الشيوعيين اللبنانيين، كما يشير عضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي اللبناني حسين مروة (أُغتيل من قبل المتطرفين الإسلاميين في عام 1987)، يسعون لكي تصبح علاقتهم بالتيارات والحركات والتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، مبنية على ذات تلك الأسس التي تبنى عليها علاقتهم مع التنظيمات اللادينية، العلمانية. (لا تلعب هنا مسائل العقيدة الدينية أي دور يذكر ــ يؤكد حسين مروة - والنقاط التي نتفق ونختلف فيها مع هذه الحركات والتيارات محصورة ضمن أطر المسائل الاجتماعية السياسية، أو بالتحديد ــ مسائل التحرر الوطني، والتغيير الثوري للمجتمع»[80].

كما نرى عند قسم من قيادة التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة موقفاً مشابهاً لذلك في العلاقة مع الشيوعيين - السعي لبناء علاقة على مستوى العمل

السياسي، بتجنب الخلافات الفكرية الأيديولوجية. وهنا نستطيع أن نقدم كمثال التصريح الذي أعلنه حزب ا لله في لبنان عام 1987، على لسان محمد حسين فضل ا لله: «من الطبيعي أن يكون التيار الشيوعي معادياً جداً للإسلام من منطلق فكري ... إلا أن هنالك احتمال كبير لوجود مواقف سياسية عامة مشتركة في مراحل كثيرة من مراحل النضال ضد الاستعمار والصهيونية، وفي العديد من مسائل النضال ضد التمييز الاجتماعي. وكلي إيمان بأن الخلاف الفكري لا يعني المقاطعة الكاملة المتبادلة. فنحن نستطيع أن نمتلك مواقفاً مشتركة على طريق تحقيق هذا الهدف المشترك أم ذاك.. ونحن نعي جيداً أنه في هذه المرحلة ليست هنالك نقطة واحدة فقط، التي عليها يتفق الجميع ـ في النضال ضد إسرائيل وأمريكا»[81].

والمثال الساطع في هذا الخصوص هو أيضاً موقف حزب الدعوة العراقي الذي في عام 1981 وفي تصريح له خاص حول "التفاهم المتبادل" اعترف بأن «الشيوعيين يعملون ضد الاستعباد الاقتصادي، المنتشر في الدول الإسلامية»[82]. كما أبدت زعامات التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة الجاهزية لتجنب الخلافات الفكرية والأيديولوجية مع الأحزاب الشيوعية. «ليس من صلب عملنا ـ كما ورد في التصريح ـ أن نقرر من هو الملحد، ومن هو ليس ملحداً. هذا هو عمل من أعمال رب العالمين»[83]. ويتابع التصريح بدعوة صريحة موجهة إلى الشيوعيين للتعاون في المجال السياسي.

إذا انطلقنا من الكلمات يصبح الجميع غير سيئين. إلا أن أحداث الأعوام الأخيرة ترينا أن تعاون الشيوعيين مع التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة أصبح معاقاً، ويبدو أحياناً أنه مستحيل. لنأخذ على سبيل المثال، تطور العلاقات بين الحزب الشيوعي العراقي وحزب الدعوة. فالشيوعيون أبدوا تجاوباً لدعوة الشخصيات الدينية بوجوب التعاون. ففي تقرير جلسة اللجنة المركزية للحزب الشيوعي العراقي نجد إشارات تقول أن المعارضة الدينية "لا تخفي عداءها وبغضها للأيديولوجيا الشيوعية". وفي نفس الوقت أشير إلى أن "هذا الأمر لا يجب أن يصبح مانعاً للتعاون أو عقبة غير قابلة للإزاحة" وذلك من أجل تشكيل اتحاد أوسع للقوى الوطنية[84].

إلا أن الأحداث اللاحقة أوضحت لنا أن صلات الحزب الشيوعي العراقي بممثلي حزب الدعوة بهدف إنتاج مبادئ للتعاون لم تحقق النتائج المرجوة منها. ففي بيان صدر عن أحد مؤتمرات الحزب الشيوعي العراقي (نهاية حزيران/ يونيو ـ بداية تموز/ يوليو 1984) تم التركيز على أن "بعض القوى الدينية العراقية تتحمل المسؤولية الكاملة عن رفض صيغ التعاون وتشكيل جبهة مع الحزب الشيوعي وسواه من القوى الوطنية المعارضة... وهذه القوى (الدينية ـ المؤلف) ترتكب خطأ عميقاً في انتهاجها نهجاً يتعارض مع إرادة الشعب في اختيار النظام الذي يناسبه"[85].

وينحصر أحد الأسباب التي تقف ضد التعاون المتبادل في أن حزب الدعوة يؤكد على الدوام على شعار إقامة "الجمهورية الإسلامية" في العراق، ذات النموذج الإيراني، مخرجاً هذا الشعار وكأنه يعبر عن رغبة الشعب العراقي قاطبة. أما فيما يخص الحزب الشيوعي العراقي فإنه يدعم حرية الشعب في اختيار النظام الذي يؤمن مصالحه. والشيوعيون لم يستطيعوا الموافقة على شعار إدامة الحرب حتى "نهاية منتصرة"، أي حتى الاحتلال الإيراني الكامل للتراب العراقي بهدف قلب نظام الحكم القائم وإشادة "الدولة الإسلامية".

وهنالك سبب آخر يكمن في أن أعضاءاً آخرين في مجلس الثورة الإسلامية في العراق يتخذون مواقفاً جلية المعاداة للشيوعية. فهذا هو زعيم منظمة العمل الإسلامي محمد تقي المدرسي يحذر قائلاً أنه «لا مكان للشيوعيين في المجتمع العراقي، لأنهم ليسوا من المسلمين الطيبين»[86]. ولا يجوز لنا أن نهمل من الاعتبار أنه في الفترة الواقعة بين نهاية عام 1985 وبداية عام 1986 شنت السلطات الإيرانية، التي ترتبط بها عملياً جميع التنظيمات والمجموعات الدينية العراقية المعارضة مادياً وسياسياً، شنت حملة واسعة معادية للشيوعية والاتحاد السوفيتي، بحجة أنهما يقدمان المساعدات لحزب الشعب الإيراني، كما قدم العديد من قادة هذا الحزب للمحاكمات. ولم يكن لهذا المزاج العام إلا أن يترك أثره على مواقف حزب الدعوة

وسواه من مجموعات المعارضة الدينية والشخصيات الدينية أيضاً، الذين أبدوا رغبات في التعاون مع الشيوعيين.

في عام 1985، قدم عزيز محمد (السكرتير الأول للحزب الشيوعي العراقي) التقرير الختامي للمؤتمر الرابع، تحدث فيه عن المحاولات الفاشلة المبذولة للتقارب السياسي بين الشيوعيين ورجال الدين. وفي معرض حديثه عن الجبهات السياسية، أشار عزيز محمد إلى أن القوى الدينية المعارضة، المنضوية في المجلس الأعلى «تتابع وبقرارية عالية معارضة أية أشكال للاتحاد مع الحزب الشيوعي أو الدخول معه في جبهة واحدة، بغض النظر عن الجهود التي قدمها ونظرته الإيجابية إلى هذه القوى، التي نلمسها دائماً في صحافته (الحزبية ـ المؤلف) ... فهي (أي القوى الدينية) تسعى لإنشاء نظام شبيه بالنظام الإيراني، الأمر الذي يخالف إرادة شعبنا»[87].

ومع ذلك لم يفقد الشيوعيون الأمل في خلق ظروف ملائمة للتعايش مع التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة. فالسنوات الأخيرة قدمت أمثلة عديدة من الأعمال ذات التوجه الواحد والمشتركة بين الشيوعيين وبعض هذه التنظيمات الإسلامية. فهذا هو الحزب الشيوعي السوداني ينفذ أعمالاً مشتركة مع أحد أجنحة "الإخوان المسلمون"، الذي يتزعمه صديق عبد الله عبد المجيد، وذلك عشية انتفاضة (آذار/ مارس ـ نيسان/ إبريل) 1985، التي أطاحت بنظام جعفر النميري المعادي للشعب[88]. ويتحدث السكرتير الأول للحزب الشيوعي التونسي محمد حرمل عن حركة الاتجاه الإسلامي، أثناء مقابلة صحفية مع مجلة "النهج" الناطقة باسم الأحزاب الشيوعية العربية، يتحدث قائلاً: «نحن نتقاطع مع هذه الحركة في بعض المسائل السياسية ونبني علاقتنا معها على هذا الأساس»[89]. النضال من أجل الديمقراطية ـ هذه هي التربة، التي يمكن من خلالها أن تكون هنالك أعمال مشتركة يقوم بها الشيوعيون والإسلاميون معاً، لا سيما حركة الاتجاه الإسلامي في تونس. فعلى سبيل المثال، وقف الشيوعيون ضد ملاحقات الحكومة للإسلاميين. ففي

البحرين وفي الفترة الواقعة بين 1986 و1987، وقفت جبهة التحرير الوطني والجبهة الشعبية وجبهة التحرير الإسلامية معاً ضد الاعتقالات التي استهدفت الشخصيات الوطنية والديمقراطية[90]. وكما هو معروف، قام الحزب الشيوعي اللبناني بالتعاون مع المجموعات الإسلامية بصد اعتداء إسرائيل و"القوات المتعددة الجنسيات"[91].

يحاول الشيوعيون أن يكونوا منفتحين جداً في طبيعة تعاملهم مع التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة. ففي مؤتمر الحزب الشيوعي التونسي التاسع (1987) نجد تنويهاً يشير إلى «نحن لا نتخذ موقفاً عدائياً مسبقاً من تلك التيارات (الدينية ـ المؤلف)، التي ظهرت في السنوات الأخيرة، إلى درجة أننا ذهبنا بعيداً في التنديد بأساليب العنف التي تستخدم ضدها (من طرف الدولة ـ المؤلف). فنحن نتفق مع كل من يصب جهوده من أجل المعارضة الأخلاقية ومقاومة تحطيم القيم الأخلاقية، مهما اختلفنا معه في اتجاهاتنا الأيديولوجية. إلا أننا وبشكل جذري نختلف مع التيارات الإسلامية في العديد من المسائل، من بينها تلك التي نعتبرها مسائلاً دنيوية، ومن المكتسبات التقدمية، وهذه بالذات أصبحت هدفاً للهجمات ويطلب إعادة النظر فيها. نحن نعارض أيضاً احتجاجات تلك التيارات التي باسم الإسلام تلجأ إلى استخدام العنف متمثلة الماضي بهدف بناء مجتمع جديد»[92].

نكرر قائلين، أن الحديث يدور عن أفعال معزولة للشيوعيين والأصوليين، لأن وجهات النظر الواعية والمختلف حولها وتجنب تصعيد هذه الخلافات، هو أمر لا يضمن التوافق السياسي بين الأحزاب الشيوعية والتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة. لأنه حتى في المجال السياسي، يدور الحديث عن مناهج مختلفة. أوردنا سابقاً مثال العراق. فالأصوليون العراقيون والتونسيون "سلطة إسلامية حقيقية" ويقترحون مشروعاً سياسياً نهضوياً، الذي فيه لا يختلفون مع الشيوعيين فحسب، بل مع الكثير من القوى السياسية في هذه البلدان. ولعل القاعدة العامة للعلاقات بين التنظيمات الشيوعية والتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة توصف بأنها

سلبية (النضال ضد مظاهر الاستعباد الاجتماعي والتمييز السياسي والضغوط الامبريالية ...إلخ)، وتظهر وحدة العمل صورة أكثر سهولة حين التعرض لحل المسائل الإيجابية (النضال من أجل مشاريع معينة في مجال التحولات الاجتماعية الاقتصادية والسياسية).

وهنالك خبرة غنية، إن كانت تتميز بالسلبية أو بالإيجابية في مجال العلاقات مع التنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة، نجدها لدى الحزب الشيوعي اللبناني. كان قد تم تعميم هذه الخبرة في المؤتمر الخامس للحزب الشيوعي اللبناني، الذي عقد عام 1987، والذي أعطى اهتماماً كبيراً للعامل الإسلامي بشكل عام والتنظيمات الإسلامية السياسية المعارضة بشكل خاص. نجد في وثائق هذا المؤتمر إشارة إلى الشروط الموضوعية الاجتماعية والاقتصادية الرئيسة، التي أدت إلى ازدهار التيارات الدينية السياسية والتنظيمات المعبرة عنها: تخلف الهياكل الاجتماعية، ازدياد عدد الشرائح الفقيرة المتذمرة، لا سيما تحت تأثير الحرب الأهلية المستمرة في البلاد، انخفاض مستوى الوعي الاجتماعي، ازدياد دور العلاقات التقليدية (الدينية، العشائرية، المنطقية والطائفية) في ظروف غياب أو عدم فاعلية معاهد الدولة ومؤسساتها. كما يشار إلى عوامل إضافية مناسبة لنمو دور الحركة الدينية السياسية، تقف حائلاً دون تمكن القوى الوطنية الديمقراطية من تحقيق مشاريعها لحل الأزمة اللبنانية، وأخيراً الأزمة العامة التي تكوي حركات التحرر العربية قاطبة[93].

ومن بين جميع التيارات الإسلامية (ففي لبنان يوجد أيضاً تلك التي لا تضع نصب أعينها أهدافاً سياسية محددة وتكتفي فقط بالأهداف الخيرية على سبيل المثال) يميز الحزب الشيوعي اللبناني تلك التي تمتلك مشاريعاً سياسية خاصة بها ـ "الخيار الإسلامي الثوري"، حيث يؤكد فيه على المهام التحريرية ومعاداة الإمبريالية. إلا أنه وفي نفس الوقت، تقف هذه التيارات ضد الوحدة الوطنية في لبنان، وتستبدلها بـ "الوحدة الإسلامية". والأنكى من ذلك، أنها تؤكد على

استقلالية خطها السياسي وتطلق عليه "الطريق الثالث" للتطور، كما تضع هذه الحركات إشارة مساواة بين الامبريالية والاشتراكية[94].

إن هذه المجموعات الدينية السياسية، التي تحدد تغيير المجتمع في لبنان عن طريق إقامة الدولة الإسلامية، تساهم بفاعلية في ترسيخ الطائفية في البلد وتفريق الجماهير الشعبية، بما فيها المسلمين. وهي حينما تقدم على تقييم وعي الجماهير الشعبية، تفسر التغييرات الاجتماعية بأنها تدخل ما فوق طبيعي، الأمر الذي يوجه ضربات شديدة إلى جبهات القوى المعادية للامبريالية والصهيونية، وهذه التيارات، كما هو مشار في وثائق المؤتمر الخامس للحزب الشيوعي اللبناني، تعيق التطور الثوري والديمقراطي الحقيقي للمجتمع، وتساهم في توطيد قبضة البورجوازية المرتبطة على البلد.

إن الشيوعيين اللبنانيين لا يستطيعون إهمال ذلك العامل الذي يقول أن "الخيار الإسلامي الثوري" بما ينضح عنه من نتائج سلبية على مصائر لبنان، يؤثر تأثيراً كبيراً على الجماهير. لهذا يشيرون في وثائق المؤتمر الخامس للحزب الشيوعي اللبناني إلى مهمة ملقاة على عاتق القوى الثورية الفعلية: "الذهاب إلى هذه الحركة الجماهيرية (الدينية ـ السياسية ـ المؤلف) والتأثير عليها من الداخل وتعميق وردكلة وعي الجماهير، التي تبدي عليها هذه الحركة تأثيراً، واستمالتها (الجماهير) بهذا الشكل لتصبح جزءاً رئيساً من الحركة الثورية، لا أن تترك في الصف الآخر"[95].

وإذا اعتمدنا على المبادئ اللينينة التي تقول أن «وحدة هذا النضال الثوري الفعلي للطبقة المضطهدة من أجل خلق الجنة على الأرض، هي أهم بالنسبة لنا من وحدة وجهات نظر البروليتاريين حول الجنة في السماء»[96]، وانطلاقاً من أسبقية المهام السياسية على الخلافات في الأفكار، يتعامل الشيوعيون في بلدان الشرق الأوسط بحذر كبير مع العقائد الدينية لمواطني هذه البلدان. فهم يعتبرون أنه لا يجوز عند التعامل مع المؤمنين الدخول في جدالات حول المسائل الفلسفية، على سبيل المثال، وعظ الفكر المادي[97]. كما أن الشيوعيين العرب يتفقون بمنطلقاتهم، كما

هو عليه الأمر، على سبيل المثال، في برنـامج الحـزب الشـيوعي الفلسـطيني "احـترام القناعات الروحية والمشاعر الدينية والدفـاع عـن المؤسسـات الدينيـة وحمايتهـا مـن الأعمال الصهيونية العنصرية المعادية"[98].

وتذهب الأحزاب الشيوعية بعيداً في ذلك حينما تجعل أبوابها مشرعة لدخـول الشغيلة بغض النظر عن إن كانوا مؤمنين أم لا. ففي المادة الثانية من النظام الداخلي للحزب الشيوعي العراقي نجد فقرة تقول: «يمكن لأي مواطـن يبلـغ مـن العمـر 18 عاماً شريطة أن يكون حسن السيرة والسلوك، ولأي دين أو قومية كان ينتمـي، أن يصبح عضواً في الحزب الشيوعي العراقي بعد تجاوزه فترة الاختبار». ومـن الأهميـة بمكان هنا الإشـارة إلى أن مثـل هـذه الوثيقـة البرنامجيـة، مـن الطبيعـي أن لا تكـون متعارضة مع نظرية الوعـي العلمـي وإعـادة بنـاء المجتمـع. وهنـالك تمييز بـين تربيـة الكوادر الحزبية بروح هذه النظرية والوقوف ضد مشاعر الناس الدينيـة. والأمـر الأخـير غير ملائم للشيوعيين، إلا أنه لا يقف حجر عثرة في وجه تنفيذ المهمة الأولى[99].

تبرز بوضوح في وثائق المؤتمر الخـامس للحـزب الشـيوعي اللبنـاني وفي وثـائق الأحزاب الشيوعية والعمالية الأخرى في دول الشرق الأوسط، تبرز مسـاعي لتعبئـة المؤمنين ـ ممثلو الطبقات والشرائح الاجتماعية المضطهدة، يشـكل كمـا رأينـا نسبة عالية من القاعدة الاجتماعية للتنظيمات الدينية السياسية المعارضة، وهؤلاء، تعبئتهم لحل المسائل الواقعية في التحرر الوطني والاجتماعي. وهنا، بالإضافـة إلى المحـاولات المنوه عنها سابقاً (المحاولات الحثيثة لخلق صلات مع قيادات هذه التنظيمات)، نـرى أن الشيوعيين يتوجهون مباشرة إلى القاعدة الاجتماعية العريضة للأصولية. والمهمـة الهامة تصبح الكشف عن مصادر التناقضات الطبقية الحقيقية في المجتمع، التي تعتبرها التنظيمات الدينية السياسية المعارضـة عبـارة عـن تناقضـات دينيـة، دينيـة اجتماعيـة وكصراع بين المؤمنين والملحدين.

تعتبر قيادة الحزب الشيوعي السوري أنـه مـن المهـام الدعاويـة الملحـة إيضـاح المدخل الطبقي للظواهر المرتبطة بالدين، بهذا الشكل أو ذاك. والأمر الـذي يرتـدي

أهمية فائقة هو دحض المنطق الطائفي للإخوان المسلمين، ذلك المنطق الموجه إلى إثارة التناقضات بين الطوائف في البلاد. «لا يسمح ـ كما يقول أحد الشعارات المخصصة للدعاية ـ الحكم على الناس واتخاذ موقف منهم على قاعدة انتماءاتهم الدينية الطائفية. الحكم على الناس ـ ممثلو مختلف الطوائف الدينية، يجب أن يكون منطلقاً على أساس طبقي. فهنالك بين ممثلي الطائفة السنية شغيلة وعمال ومستغلون. كما أنه نجد بين ممثلي الطائفة العلوية هنالك أيضاً شغيلة وعمال مستغلون. وينطبق هذا الأمر أيضاً على المسيحيين من مختلف طوائفهم. فالعمال والفلاحون الفقراء وجميع الشغيلة، الذين ينحدرون من جماعات دينية مختلفة هم أخوة طبقياً ولهم مصالح واحدة، التي يناضلون من أجلها. وهم يقفون معاً ضد المستغلين من مختلف الطوائف»(100).

وهذا هو حزب الطليعة الاشتراكي الجزائري يصف علاقة الشيوعيين بالدين بالعلاقة المقدسة، ويشير إلى أنه «من الخطورة التفكير أن هنالك خط فاصل بين المؤمنين من جهة، واللامؤمنين من جهة أخرى. لأنه بين المؤمنين وسواهم من غير المؤمنين هنالك عناصر رجعية ومناصرة للامبريالية، كما يوجد بينهم الثوريون»(101).

هذا الشعار القاضي بالتمييز بين المؤمنين حسب مصالحهم الطبقية، وبالتالي عدم مقدرة الإسلام على حل التناقضات المادية الاجتماعية الأخرى، الأمر الذي يؤكد في التصريحات وفي عدد من الأمثلة عبر التاريخ. ويشار إلى أنه كان من بين صحابة النبي محمدﷺ في القرن السابع الميلادي أولئك الذين دافعوا عن مصالح الأغنياء (على سبيل المثال، الخليفة عثمان بن عفان) وأولئك الذين كانوا قريبين من مصالح ومساعي ملة الفقراء (أبو ذر الغفاري). بعد عام 1971، عندما بدأ الإصلاح الزراعي في الجزائر، وصمت الشخصيات الدينية الإقطاعية هذا الإصلاح بـ "الشيطاني"، إلا أن الشعب اعتبره موافقاً للإسلام. أجل، وفي المرحلة الحالية يتوجه الغني ممتطياً سيارة المارسيدس والعاطل عن العمل، الذي لا يمتلك دائماً ثمن بطاقة

الباص، يتوجه الاثنان إلى المسجد. لهذا يختتم حزب الطليعة الاشتراكي وثيقته قائلاً: «لا يوجد عندنا، كما لا يوجد عند الشيوعيين أي تمييز يذكر بين الناس، المؤمن منهم واللامؤمن. والرئيس ـ هو موقفه المحدد من مسائل النضال السالفة والآنية من أجل تحرير الإنسان والمجتمع»[102] وهذا الموقف نجده مثبتاً في وثائق المؤتمر التاسع للحزب الشيوعي التونسي[103].

ولا يعتبر صدفة احتواء وثيقة من وثائق الشيوعيين الجزائريين على أسماء عثمان والغفري. كما أن هنالك مساعي حثيثة تبذلها جميع الأحزاب الشيوعية والعمالية في البلدان العربية في البحث عن الجوانب الاجتماعية والسياسية الإيجابية في إرث الإسلام التاريخي الفكري، وإيجاد الأساس في التفاهم المتبادل مع المؤمنين فيما يتعلق بالمسائل السياسية. ولا تعتبر هذه المساعي في نشاطات الشيوعيين حديثة الولادة. فمنذ عام 1975 ورد في صحيفة "الشيوعي" الناطقة باسم الحزب الشيوعي السوداني، فقرة تقول: «تستمد الجماهير المسلمة تصوراتها عن العدالة والمساواة من تاريخ وأفعال الإسلام في بداياته ... والفكر الماركسي يتوقف أمام مهمة نظرية وسياسية ـ تنحصر في إقناع هذه الجماهير بأن مساعيها الإنسانية والخيرة من أجل المساواة والعدالة، يمكن أن تتحقق في عالم اليوم فقط من خلال الاشتراكية، وهذا يعني النضال لخلق هذا النظام، وفي رفض الطريق الرأسمالي والقوى التي تدعو إليه»[104].

أشار الشيوعيون السوريون في مؤتمرهم السادس المنعقد عام 1986، أشاروا إلى ضرورة العودة إلى التراث الثقافي العربي الإسلامي الغني. حيث ورد في التقرير السياسي للمؤتمر هذه الفقرة: «عندنا، في التاريخ العربي العديد والعديد من الفلاسفة والعلماء والمصلحين الدينيين، الذين سعوا لإشادة مجتمع أكثر عدلاً، على الرغم من أنه لم تتشكل ظروف موائمة في أزمانهم لذلك»[105]. كما أن الشيوعيين اللبنانيين وضعوا نصب أعينهم في وثائق مؤتمرهم الأخير، وضعوا مهمة «
على الإرث التاريخي الغني للحركات الثورية التي كانت تحمل راية الإ

لإدخال الكمون الرافض المتضمن في الحركات والتنظيمات السياسية التي ظهرت في الآونة الأخيرة، لإدخاله في التيار الثوري العام[106].

وفي الواقع، لا يمكننا إلا أن نجد في التراث الإسلامي إلى جانب الجوانب الرجعية والتي فات زمانها، عدداً من اللحظات والمواقف التي تعتبر تقدمية بالنسبة لزمانها وتعبر عن المساعي الحثيثة للبشر لتحقيق المساواة والعدالة. «للفقير حق من مال الغني، وما اغتنى غنيٌّ إلا من فقر الفقير». يعود هذا القول للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كان قد أورده الحزب الشيوعي السوري في تقرير مؤتمره السادس[107]، كمثال على وجود جوانب تقدمية في الإرث الإسلامي. إلا أنه، ليس كل شيء في هذا المجال بسيطاً. ظهر الإسلام في أمة كانت جزءاً لا يتجزأ من دولة الاستبداد الشرقي السياسي والأيديولوجي، وظهر في مثل هذا الوضع من الاستغلال في المجتمع الطبقي التفاوت في الملكية. هل يعتبر هذا المضمون الاجتماعي السياسي جزءاً لا يتجزأ من الإسلام؟ وهل لا يؤدي تقديس بعض النواحي المعينة من الإرث الإسلامي إلى توطيد دور الإسلام، كما هو عليه؟ يبقى حل هذه المسائل وما شابهها ضمن اهتمام الشيوعيين العرب. والبداية الهامة كانت في البحث في أثر العامل الديني في الحياة السياسية لبلدان الشرق، الذي قامت به مجلات "مسائل السلم والاشتراكية"، "النهج" وحزب أخيل القبرصي وذلك في قبرص في آذار/ مارس عام 1987[108]، في ندوة عقدوها هناك.

يؤكد الشيوعيون على مسائل معينة للمرحلة الحالية من النضال التحرري للشعوب العربية ويوجهون جهودهم باتجاه استقطاب الجماهير العريضة بهدف حل هذه المسائل. دعا الشيوعيون العراقيون في مؤتمرهم الرابع المنعقد في عام 1985 إلى النضال في سبيل إيقاف الحرب الإيرانية ـــ العراقية وانتهاج الخيار الديمقراطي في البلاد. ويناضل الحزب الشيوعي اللبناني (انعقد المؤتمر الخامس للحزب في عام 1987) من أجل الحفاظ على هوية لبنان العربية وعلى أراضيه كاملة ودمقرطة

الحياة الاجتماعية السياسية والقضاء على النظام الطائفي. ويحـدد الحـزب الشيوعي التونسي (انعقد مؤتمره التاسع عام 1987) مهامه المرحلية الرئيسـة في توسيع دائرة الدمقرطة في البلاد والقيام بإصلاحات زراعية جدية، واتخاذ إجراءات سريعة لتطوير مناطق الجنوب المتخلفة من البـلاد في المجـالات الاجتماعيـة والاقتصادية. وهـا هـو الحزب الشيوعي السـوداني في برنامجه عشية الانتخابـات (1986) يقـف مـع سـن دستور ديمقراطي وإشـادة اقتصـاد وطـني وتحسين ظـروف حيـاة السـكان وتوطيـد دعـائم الوحـدة الوطنيـة وانتهـاج سياسة خارجيـة تقدميـة. ويضـع الشـيوعيون السعوديون (انعقد المؤتمر الثاني للحزب الشيوعي السعودي في عـام 1984) نصـب أعينهم مهام العمل لإقامة سلطة وطنيـة ديمقراطيـة بـدلاً مـن النظـام الملكـي المطلـق وتحقيـق الاسـتقلال السياسـي والاقتصـادي عـن الامبرياليـة العالميـة. وضـع الحـزب لشيوعي السوري (في مؤتمره السـادس المنعقـد في عـام 1986) نصـب أعينـه أيضـاً مهمة متابعة النضال في سبيل تطوير النضال الوطني المعادي للامبريالية ودعمه.

يقف خلف هذه المهام وغيرها، التي تدعو إلى تحقيقها كافة الأحزاب الشيوعية والعمالية في الوطن العربي، يقف الهدف النهائي لنشاطاتها ـ المستقبل الاشـتراكي. "ومن المعروف أن سـكان جمهوريـات آسيا في الاتحـاد السـوفييتي يمتلكـون كـامل حرياتهم الدينية ويعيشون في المجتمع الاشتراكي في ظروف المساواة"(109)*.

ترينا أحداث السنوات الأخيرة بأن مسـائل العلاقـات المتبادلـة بـين الأحـزاب الشيوعية والتنظيمات الدينية السياسية المعارضة، هي من الأمور المعقدة جـداً. لكـن ليس هنالك مجال للشك في أمر واحد: يقترح الشـيوعيون خيـاراً حقيقيـاً واقعيـاً في

---

* لكن لماذا انهار كل شيء؟ وهل ظروف المساواة كـانت مـن أحـد أسـباب انهيـار الاتحـاد السـوفييتي؟ ـ المترجم.

نشاطاتهم الاجتماعية والسياسية وهو ـ ليس خوض الصراع ضد هذه التنظيمات كاتحاد ديني، بل السعي من أجل تنفيذ المهام، التي يتوقف تنفيذها على الظروف، التي شكلت تربة مناسبة لظهور التنظيمات الدينية السياسية المعارضة ــ الأزمة المستفحلة، ذات السمات الخاصة في الوطن العربي.

الخاتمة

ما هو المستقبل الذي تعد له التنظيمات الدينية السياسية المعارضة في البلدان العربية. هل ستستطيع تحقيق دعوتها في إشادة نظام الخلافة ـ "السلطة الإسلامية الحقيقية"؟ هل هنالك خطر على العالم العربي من إعادة التجربة الإيرانية؟ هل سيتسنى للأنظمة العربية القضاء على الأصولية الإسلامية؟ هذه الأسئلة وسواها المشابهة لها تقض مضاجع العديد من السياسيين في الشرق الأوسط، وتثير جدالات واسعة بين الباحثين.

وهنالك معطيات تؤكد على تسييس الإسلام وبالتالي أن يصبح تأثير التنظيمات الدينية السياسية المعارضة في طريقه إلى الزوال. سابقاً أوردنا وقائعاً تشير إلى نجاحات العديد من الأنظمة في علمنة الحياة الاجتماعية. وهنالك تقدم، غير مشكوك به، حققته البلدان العربية في مختلف المجالات، تؤدي إلى تغيير في الوعي وإلى الابتعاد الواقعي عن الدين لدى شرائح واسعة من السكان. ففي تونس هنالك نسبة 90٪ من طلاب المدارس الابتدائية لا يقومون بتأدية الصلوات، و92٪ من طلاب المدارس الإعدادية و92,2 من طلاب المدارس الثانوية. ومن بين الشبيبة الزراعية (18ـ25 سنة) في الجزائر، هنالك نسبة 73,8٪ ممن لا يؤدون الصلوات من الفتيات، و74٪ من الشباب[1]. وفي مساجد كازابلانكا (المغرب) يؤدي الصلوات 1000/1 من سكان المدينة[2]. ومن بين من خضعوا لاستطلاعات الرأي في كازابلانكا، الرباط، وطنجة في المغرب والذين تراوحت أعمارهم بين 11 إلى 80

سنة (من بينهم 69,3٪ ممن تتراوحت أعمارهم بين 15ـ18 سنة) لا أحد منهم أجاب بالإيجاب عن استماعه إلى البرامج الدينية، مع العلم أن جميعهم يملكون أجهزة استقبال راديوية[3].

في مصر، أقدم عالم الاجتماع كمال المنوفي بهدف تحديد درجة واتجاه التغيير في الطبيعة المتدينة لدى الفلاح المصري، أقدم على تحليل وجهات نظر ممثلي جيلين متعايشين الآن ـ الآباء والأبناء. ولهذا الغرض طرحت أسئلة قريبة من مفاهيم الفلاحين: 1) ما سبب انتشار دودة القطن؛ 2) بماذا يتعلق فَلاح الإنسان؛ 3) ما هي أسباب الأمراض؛ 4) لماذا خسرت مصر في حرب حزيران/ يونيو عام 1967؛ 5) ما هي الخصلة المفضلة عندك، التي يجب أن يتمتع بها الحاكم الطيب؟ وتجدر الإشارة هنا فوراً، أنه حتى من بين المسنين لم يعزُ الجميع هذه الأمور إلى إرادة الله (47٪ على السؤال الأول، 76٪ على السؤال الثاني، 70٪ على السؤال الثالث، 58,67٪ على السؤال الرابع). وكمحصلة رئيسة للحاكم المثالي، أجاب 62,68٪ من ممثلي الشريحة الكبيرة السن بأنها العقيدة الدينية. أما المعطيات الإحصائية فيما يخص الشبيبة فهي كالآتي: 94,6٪ منهم يرون أن سبب انتشار دودة القطن يكمن في الإهمال وضعف العناية بالمحصول، 84٪ كانوا مقتنعين بأن الفَلاَح في الحياة يتعلق بدرجة حذاقة الإنسان في العمل الذي يقوم به، 78,67٪ يعولون أسباب الأمراض إلى إهمال الناس لصحتهم، 90,66٪ يرون أن أسباب هزيمة مصر في حرب حزيران/ يونيو يكمن في عدم الجاهزية وفي ضعف خبرة القيادات العسكرية والسياسية، 86,67٪ سموا خصالاً مختلفة تماماً كخصلة للحاكم العادل (الاهتمام بمصالح الشعب والعدل ...إلخ)، لكن ليس العقيدة الدينية. وهنا يقدم مؤلف هذا البحث الواسع نتيجة مفادها إلى أن التوجهات الدينية ليست الغالبة لدى الشبيبة الفلاحية بشكل خاص والمجتمع الزراعي المصري بشكل عام[4].

يمكننا أن نقدم تصورات عديدة حول مصير الدين في البلدان العربية، معتمدين أيضاً على معطيات إحصائية. ففي عام 1984، في الجزائر وفي فترة امتحانات

البكالوريا، كان هنالك واحد من كل 25 ألف من الممتحنين من قدم امتحاناً بمادة "العلوم الإسلامية"[5]. وهذا يعني أنه من كل 25 ألف من شبيبة الجزائر هنالك 24999 لا يريدون أن يربطوا مصيرهم المهني بالدين. وهذه الشبيبة ـ هي مستقبل البلاد.

إن الحقائق الواردة للتبدلات في الوعي الجماهيري ـ هي عبارة عن مظاهر لتحولات عميقة في المجتمعات العربية، التي تخضع في تطورها إلى الشرعية الاجتماعية العامة. وفي هذه الدرجة، التي يتحقق فيها التصنيع وينتشر فيها التعليم، تسير عملية العلمنة، وتتوسع المشاركة الفعالة للجماهير في حل مسائل البلاد، وتتحسن حياة الجماهير الشعبية ـ وعلى هذا المستوى يجب أن يتم تحييد الدين عن مختلف مجالات الحياة الاجتماعية. إلا أن هذه العملية ليست سهلة، ونعتقد أنها ستستغرق مرحلة تاريخية كبيرة. وتكمن أسباب هذا البطء لا فقط في التعقيدات والتناقضات السياسية والثقافية والأيديولوجية في البلدان العربية، بل وفي المساعي التي تبذلها الامبريالية والصهيونية والرجعيات المحلية لاستخدام الدين لتحقيق مصالحها وخلق الصعوبات أمام تطور العالم العربي وعزل وتحطيم القوى الاشتراكية والتقدمية فيه، بما فيها استخدام تدين جماهير الشعب. والسبب الذي لا يقل أهمية هو عدم تجانس القاعدة الاجتماعية الاقتصادية في البلدان العربية، الأمر الذي يحدد وجود التناقضات واختلاف الميراث الاجتماعي وتأثير القوانين التقليدية وطرق التفكير والفعل.

لهذا يصبح تحقيق التوجه المشار إليه سابقاً من الأمور المتناقضة ظاهرياً. وكما نرى فإن العلمنة تؤدي إلى تقزيم الأصولية في المدن الكبيرة أولاً، وتوسيع مساهمة الجماهير في حل المسائل الاجتماعية، في ظل غياب مستوى الوعي السياسي المطلوب عندها، وهذا يقدم مثالاً على آثار أسلمة السياسة.

تعتبر ظاهرة التنظيمات الدينية السياسية المعارضة أحد تمظهرات التناقض في عملية تطوير مجتمعات الشرق الأوسط. ولا يجوز لنا أن نرى البدايات الدنيوية المتصاعدة في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية، وأيضاً السياسية، وهذه تتجاور في البلدان العربية مع توجه آخر ـ المحافظة، وفي بعض الحالات الزيادة في تأثير

التنظيمات الدينية السياسية المعارضة. وترينا نتيجة الاستطلاع الذي أقيم في مصر عام 1987، بأن أحزاب الاتحاد الإسلامي ("الإخوان المسلمون"، حزب العمل الاشتراكي، الحزب الليبرالي الاشتراكي)، التي دخلت ضمن لائحة انتخابية واحدة عشية الانتخابات البرلمانية، تحت شعار "الإسلام ـ هو الحل!"، بأن لهذه الأحزاب تأثير بالغ الأهمية عند المصريين. وممن يعتبرون الاتحاد الإسلامي معبراً عن مصالحهم ويحقق آمالهم 37,7٪ من المستطلعين العمال الزراعيين، 34٪ من صغار الكسبة، 32,1٪ من صغار الملاك ومتوسطيهم، 31,4٪ من العمال الصناعيين، 27,4٪ من كبار الموظفين، 24٪ من الطلاب والتلاميذ، 8٪ من المثقفين(6).

والأمر هنا لا يتعلق بالعقيدة الدينية، وعلى الأصح أن الأمر لا يتعلق بها وحدها. فلا يزال إلى الآن يتم إعادة إنتاج تلك الظروف الموضوعية التي تسبب ظهور وانتشار الأصولية السياسية. ولا يجوز أن نحيد الأوضاع المتأزمة (الضعف الشديد في المزاحمة الاقتصادية، فشل برامج التطوير الإجتماعية، تصاعد الفجوات في الملكيات، زيادة حدة الأزمة الغذائية، انفجار الجوع في المدن ...إلخ)، واستخدام القوى المحافظة، الأمر الذي يستطيع أن يؤدي إلى انتصار الأصولية في السياسة.

يتعلق مصير الأصولية الإسلامية السياسية ليس فقط بالعوامل الداخلية بل وبعدد من العوامل الخارجية، التي تؤثر بشكل غير مباشر على أوضاع البلدان العربية. إن إشادة نظام اقتصادي جديد، يكفل الأمن الاقتصادي العادل لجميع الدول، وحل مسائل المديونيات، نزع السلاح واستخدام تكاليفه على تطوير المجتمع، الحلول العادلة للنزاعات الإقليمية، وتأمين الحق لكل دولة في اختيار النهج السياسي الملائم لها، إنتاج الأدوات الفعالة للقضاء على الإرهاب الدولي، وفتح جميع الممرات والطرق البحرية والجوية والبرية لتستخدمها الدول بحرية مطلقة ـ هذه بعض النقاط التي تؤمن الأمن العالمي الشامل، والتي كان قد طرحها المؤتمر السابع والعشرون للحزب الشيوعي السوفييتي(7).

ملحق

لائحة بالتنظيمات الدينية السياسية المعارضة.

1) الطليعة الإسلامية ـ تنظيم ديني سياسي مغربي، ينشط في مدينة كازابلانكا في المغرب.

2) الأقصى ــ مجموعة أصولية صغيرة، تنشط في مصر منذ النصف الأول لأعوام الثمانينات.

3) أمل ـ تأسست في تموز/ يوليو عام 1975، وهي حركة شيعية لفصائل المقاومة اللبنانية (أفواج المقاومة اللبنانية).

4) جمعية البعث الإسلامي ــ تنظيم ديني سياسي مغربي، ينشط في مدينة وجدة.

5) جمعية الشبيبة الإسلامية ـ تنظيم ديني سياسي مغربي، تأسس في النصف الأول من السبعينات. أسساه عبد الكريم موطه وإبراهيم كمال. لاحقاً انشق على نفسه، ولا تزال موجودة إلى الآن بعض خلايا التنظيم.

6) جماعة الحق ـ إحدى تسميات تنظيم التكفير والهجرة.

7) جمعية الإرشاد ــ عبارة عن تغطية شرعية لـ "الإخـ

الكويت في مرحلة الانتداب البريطاني.

8) جماعة الدعوة إلى الحق ـ إحدى التسميات الخاصة لتنظيم التكفير والهجرة.

9) جمعية الإصلاح ـ التغطية الشرعية لـ "الإخوان المسلمون" في الكويت لما بعد الاستقلال إلى الوقت الحاضر.

10) جمعية تحفيظ القرآن ـ أسست عام 1970 في تونس، وهي عبارة عن تنظيم ثوري، اتخذ لاحقاً طبيعة دينية سياسية.

11) المجاهدون ـ تنظيم شيعي موالي لإيران، دخل في عداد المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق.

12) المجاهدون من أجل الحرية ـ مجموعة، ادعت في تموز/ يوليو 1987 المسؤولية عن اختطاف مواطنين ألمانيين، ذلك الاختطاف الذي تم في بيروت في كانون الثاني/ يناير عام 1987 ـ رودولف كوردوس وألفرد شميدت. لا يلاحظ أي نشاط لهذه المجموعة في الوقت الحاضر.

13) أسرة التآخي ـ تنظيم ديني، أسس في الستينات في لبنان من قبل رجل الدين الشيعي محمد حسين فضل الله، الأب الروحي لحزب الله.

14) أخوة الجهاد ـ تنظيم ديني سياسي صغير، صَفته السلطة في مصر عام 1977.

15) الإخوان المسلمون ـ تنظيم ديني سياسي، أسس عام 1928 (أو 1929) من قبل حسن البنا، المدرس الذي أصبح لاحقاً مرشداً عاماً للإخوان المسلمين. كانت النشاطات الأولى لهذا التنظيم في الإسماعيلية. وفي الوقت الحاضر أصبح هذا التنظيم عربياً عاماً. يناضل من أجل خلق دولة إسلامية في البلدان العربية.

16) الإخوان الجمهوريون ـ تنظيم ديني سياسي سوداني معارض، يعادي "الإخوان المسلمون".

17) ألوية الجهاد ـ مجموعة سمحت لنا بالتعرف عليها لأول مرة في نيسان/

إبريل عام 1988 (الانفجار الذي حدث في النادي العسكري الأمريكي في نابولي، قتل 5 وجرح 17).

18) ألوية موسى الصدر - تنظيم شيعي سياسي لبناني. العملية الوحيدة التي تبناها - الانفجار في السفارة الليبية في بيروت في تموز/ يوليو عام 1984.

19) ألوية خيبر - فرع لبنان - تنظيم ادعى مسؤوليته عن اختطاف سكرتير المركز الثقافي الفرنسي في بيروت دانييل بيريز ووالده وذلك في نسيان/ إبريل من عام 1984 ـــ المسؤول عن البروتوكول في السفارة الفرنسية (مارسيل كارتون بيريز)، تم تحريره عام 1988مع كلٍ من م. فونتين وج.ب. كافمان. وكان الوسيط في المحادثات بين هذا التنظيم والفرنسيين تنظيم الجهاد الإسلامي. وبعدها لم تجعل ألوية خيبر أحداً يعلم شيئاً عنها.

20) الطليعة المقاتلة - مجموعة متطرفة، انشقت في عام 1981 عن الإخوان المسلمين في سوريا.

21) جند الله - مجموعة مسلحة، أسست في سوريا (في حمص وغيرها) في منتصف الستينات.

22) جند الله - تنظيم سياسي إسلامي سني معارض في مدينة طرابلس في شمال لبنان، يتزعمه كنعان ناجي. وفي عام 1985 اتحد مع حركة التوحيد التي يتزعمها الشيخ سعيد شعبان.

23) جند الإمام - تنظيم شيعي سياسي موالي لإيران، يدخل في عداد المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق.

24) جند الله - مجموعة سنية مسلحة، نشطت في مدينة طرابلس في لبنان (1983 - 1985) باتحاد مع حركة التوحيد.

25) المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق ـــ أسس في تشرين الثاني/

نوفمبر عام 1982 في طهران، وهو عبارة عن اتحاد لتنظيمات شيعية سياسية معارضة لنظام البعث الحاكم في العراق. يدخل في عداد المجلس الأعلى تنظيمات مثل حزب الدعوة، منظمة العمل الإسلامي، جند الإمام، المجاهدون وحزب الله.

26) جماعة جهيمان - مجموعة متطرفة، نشطت في المملكة العربية السعودية، كانت تمتثل للسلف الصالح. والعملية الوحيد التي قامت بها - المحاولة العسكرية لاحتلال المسجد الحرام في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1979، الأمر الذي أدى إلى تصفيتها.

27) جماعة الثقافة الإسلامية - مجموعة دينية سياسية، وجدت في بداية الثلاثينات في القاهرة بزعامة عبد الرحمن البنا، شقيق مؤسس الإخوان المسلمين حسن البنا. في عام 1932 التحمت بـ "الإخوان المسلمون".

28) جماعة مصطفى المرجاوي - مجموعة كانت تهدف إلى إقامة الجمهورية الإسلامية في المغرب بالطريقة المسلحة. اختفت بعد إعدام مؤسسها في عام 1984.

29) جماعة السلف الصالح - تنظيم ديني في المملكة العربية السعودية.

30) جماعة التبليغ - تنظيم ديني في المملكة العربية السعودية.

31) جماعة التبليغ - مجموعة دينية أسست في تونس في النصف الأول من السبعينات. يعتبرون أن هذه المجموعة مرتبطة بباكستان. يقيم أعضاؤها باستمرار في المناطق النائية أو في المساجد. وتجري عملية الدعاية فيها عن طريق خلايا تتألف كل منها من ثلاثة أشخاص، منهم "الأمير" و"الدليل" و"الخطيب". ويعتمدون في دعوتهم بشكل رئيس على ما يسمى بالقيم الأخلاقية في المسلم المحقق. كما لوحظ ظهور مثل هذه المجموعات في الجزائر وفي سواها من دول الشمال الأفريقي.

32) مجموعة 21/15 - هذه إحدى تسميات منظمة الاتجاه الإسلامي التقدمي التونسي.

33) جماعة تحفيظ القرآن ـ تنظيم ديني في المملكة العربية السعودية.

34) حركة التوحيد ـ التسمية الأخرى هي حزب التوحيد.

35) حركة الجماهير المسلمة ـ مجموعة شيعية في العراق، مؤسسها محمد الشيرازي.

36) حركة التجديد الإسلامي ـ التسمية العامة لمجموعات دينية سياسية، ظهرت في تونس في النصف الأول من السبعينات.

37) حركة التحرير الإسلامي ـ تنظيم سني سياسي مسلح، شكل في مدينة حلب في منتصف الستينات من قبل الشيخ أبو غدة.

38) حركة التوجيه الإسلامي ـ تسميتها الأخرى ـ الاتجاه الإسلامي ـ الفرع الشبيي للإخوان المسلمين في السودان.

39) حركة المحرومين ـ اتحاد سياسي، أسس في شباط/ فبراير عام 1974 بزعامة زعيم الطائفة الشيعية اللبنانية موسى الصدر.

40) أهل التوحيد ـ تنظيم ديني إسلامي في السعودية.

41) الفجر ـ تنظيم شيعي سياسي معارض، ظهر في السعودية (الإمارة الشرقية) تحت تأثير الثورة الإيرانية.

42) الخلايا الخضراء ـ مجموعة طلبت من سويسرا تحرير حسين خليل المعتقل فيها في تموز/ يوليو عام 1987، الذي حاول خطف طائرة "ايرفرانس" في جنيف. هددت هذه المجموعة بتوجيه ضربات ضد مؤسسات سويسرا ومواطنيها في لبنان.

43) الإسلاميون التقدميون ـ إحدى تسميات الاتجاه الإسلامي التقدمي في تونس.

44) الجماعة الإسلامية ـ ظهرت في منتصف السبعينات
(طرابلس)، وهي عبارة عن مجموعة سنية، مرتبطة بـ "الإخوان المسلم

ومصر. لاحقاً تحولت إلى حزب التوحيد.

45) المجموعة الإسلامية ـ مجموعة منشقة عن تنظيم الجهاد المغربي، بسبب خلافات في المواقف من إيران. منذ البداية كانت كلا المجموعتان مرتبطتان بتنظيم الشبيبة الإسلامية في المغرب.

46) الشباب الإسلامي ـ تنظيم شيعي سياسي معارض، ينشط في العراق.

47) المنظمة الإسلامية لتحرير القدس ـ مجموعة اختطفت في آب/ أغسطس عام 1984 المحتجزين من ركاب طائرة شركة (ايرفرانس)، والتي طالبت بالإفراج عن الذين ساهموا بعملية الاغتيال الفاشلة ضد رئيس وزراء إيران الأسبق شهبور بختيار في باريس عام 1980، ومن ثم سلموا أنفسهم للسلطات في طهران.

48) قوات خالد بن الوليد ـ هذه المجموعة قامت باختطاف أربعة من مواطني الاتحاد السوفييتي في بيروت في 30 أيلول/ سبتمبر عام 1985. و لم تقم هذه المجموعة بأية عمليات أخرى، لا سابقاً ولا لاحقاً.

49) حزب التحرير الإسلامي ـ تنظيم سني يعم الدول العربية، أسسه في عام 1952 في القدس تقي الدين النبهاني. وكانت قمة نشاطاته في الثمانينات. تقيم قيادة هذا الحزب في أوروبا الغربية، أما فروعه فظهرت في مصر، الأردن، تونس، الكويت وفي الأراضي العربية المحتلة وفي تركيا.

50) حزب الشورى الإسلامي ــ تنظيم خميني، ظهر في تونس في بداية الثمانينات.

51) الجماعة الإسلامية ــ تنظيم ديني سياسي معارض، ظهر في الوسط الجامعي في مصر في منتصف السبعينات. وأشهر عملية قام بها ــ الهجوم المسلح المحدود في مدينة أسيوط (جنوب مصر) في تشرين الأول/ أوكتوبر عام 1981.

52) اللجان الإسلامية ـ هيئات إدارة ذاتية للمجتمع السني في مدينة طرابلس

(شمال لبنان)، شكلت من قبل تنظيم جند الله في عام 1985.

53) الطليعة الإسلامية ـ مجموعة خمينية، ظهرت في تونس في بداية الثمانينات.

54) حركة أمل الإسلامية ـ مجموعة انشقت في عام 1982 عن حركة أمل اللبنانية. زعيمها ـ حسين موسوي. ومنطقة نشاطاتها في سهل الباقع. تقيم علاقات وثيقة مع إيران.

55) الجهاد الإسلامي ـ تسمية تتخذ بعد تنفيذ أعمال عنفية على الساحة الدولية من قبل تنظيمات إسلامية شيعية سرية.

56) الجهاد الإسلامي لتحرير فلسطين ـ مجموعة أخذت على عاتقها مسؤولية اختطاف مدرسين (3 أمريكيين، وهندي واحد)، يعملون في الجامعة الأمريكية في بيروت. وقبل ذلك لم تعلن هذه المجموعة عن ذاتها. وبعد العملية المذكورة لم تقدم هذه المجموعة على تنفيذ عمليات أخرى.

57) الجهاد الإسلامي (صديق المنذري) ـــ تنظيم إسلامي سياسي معارض، أعلن عن نفسه في الجزائر في أيلول/ سبتمبر عام 1985.

58) الدعوة الإسلامية ـــ تنظيم سياسي مغربي إسلامي، ينشط في مدينة شافين.

59) الطليعة الإسلامية الصابرية ـ تنظيم أعلن عن مسؤوليته عن اغتيال أحد قادة جبهة التحرير الوطني الفلسطيني زكي الحلو (أبو سعيد) في مدريد في 17 آب/ أغسطس 1984. وكان قد تم الإعلان عن مسؤولية هذا التنظيم عن هذه العملية من الكويت. اتهم ممثل منظمة التحرير الفلسطيني في أسبانيا الموساد الإسرائيلي بالقيام بهذه العملية.

60) الجبهة الإسلامية ـ تسمية أخرى للجبهة الوطنية الإسلامية، التي ظهرت في عام 1985 في السودان.

61) الجبهة الإسلامية ـ اتحاد من التنظيمات الإسلامية السياسية (الإخوان المسلمون، حزب التحرير الإسلامي) مع بعض الشخصيات الدينية المستقلة، شكلت في سوريا في كانون الثاني/ يناير عام 1981. هدفها هو إقامة دولة إسلامية.

62) الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين ـ تنظيم شيعي موال لإيران، ينشط في البحرين منذ بداية الثمانينات.

63) الحركة الإسلامية ـ تنظيم إسلامي سني، ينشط في العراق.

64) الحركة الإسلامية في لبنان ـ مجموعة شيعية موالية لإيران، يتزعمها سعيد صادق موسوي، حفيد سعيد عبد الله شيرازي، تنشط تحت شعار إقامة الجمهورية الإسلامية في لبنان.

65) الاتجاه الإسلامي ـ تنظيم ديني سياسي تونسي أعلن عن عام 1981 أنه عام التأسيس، مع العلم أن المؤتمر الأول للتنظيم عقد في عام 1979.

66) التجمع الإسلامي ـ مجموعة دينية سياسية في طرابلس (شمال لبنان)، تلعب الدور الرئيس فيه حركة التوحيد تحت زعامة سعيد شعبان. شكلت في أيلول/ سبتمبر ـ تشرين الأول/ أوكتوبر عام 1985، في مرحلة المعارك التي جرت في طرابلس بين التنظيمات الأصولية اليمينية الإسلامية والقوى الوطنية اللبنانية. لاحقاً، اختفى هذا التجمع.

67) التجمع الشوروي الإسلامي ـ تنظيم ديني سياسي معارض، ينشط في شمال اليمن. سابقاً كان يدعى (اتحاد القوى الشعبية اليمنية).

68) الحركة الإسلامية الثورية ـ مجموعة هددت المشاركين في لقاء القمة الإسلامي المنعقد في الكويت في كانون الثاني/ يناير عام 1987، و لم يكن يسمع باسم هذه الحركة سابقاً، و لم نسمع به لاحقاً.

69) الحق ضد الباطل ـ تنظيم لبناني موالي لإيران، احتجز بين عامي 1987-1988 مرسل كنيسة كونتربيري الانكليكانية ـ تيري وايت.

70) البيعة ــ مجموعة أصولية صغيرة، تنشط في مصر منذ النصف الأول للثمانينات.

71) عصبة حماية الإسلام ــ أحد التنظيمات، التي اعترفت باشتراكها في الاعتداء على الكنيس اليهودي في استانبول في أيلول/ سبتمبر عام 1986.

72) أهل الحق ـ تنظيم مغربي ديني سياسي، ينشط في مدينة طنجة.

73) شبيبة سيدنا محمدﷺ ـ تنظيم انشق في نهاية الثلاثينات عن "الإخوان المسلمون".

74) شبيبة محمدﷺ ــ تنظيم سياسي إسلامي معارض في مصر، نشط في النصف الثاني من السبعينات في الريف المصري.

75) شباب محمدﷺ ـ تنظيم سني سياسي معارض، ينشط في العراق.

76) الشبان المسلمون ـ تنظيم سني سياسي معارض، ينشط في العراق.

77) الفتيان السنة في طابان ـ مجموعة سنية صغيرة في مدينة طرابلس (شمال لبنان). طابان ـ حي من أحياء طرابلس.

78) الجبهة الإسلامية القومية ـ تسمية اتخذها الإخوان المسلمون في السودان وتلك المجموعات المتفرعة عنها في عام 1985، بعد قلب نظام جعفر النميري.

79) الجبهة الوطنية ـ تجمع أحزاب دينية، شكل في السودان عام 1972. دخل في عداده حزب الأمة، الحزب الديمقراطي، (الجناح اليساري لطائفة الخاتمية)، جبهة المساك الإسلامي، التغطية الشرعية للإخوان المسلمين سابقاً. حاولت الجبهة الوطنية مرتين الاستيلاء على السلطة في البلاد ـ في كانون الثاني/ يناير 1975، وفي تموز/ يوليو 1976. انحلت الجبهة بعد إجراء المصالحة الوطنية مع نظام جعفر النميري في عام 1977.

80) الجهاد الجديد ـ مجموعة شكلت في مصر بعد القضاء على تنظيم الجهاد بين عامي 1981 و1983.

81) التكفير والهجرة ـ تنظيم إسلامي معارض متطرف، ظهر في مصر في النصف الثاني من السبعينات. وأشهر عملية قام بها ــ اختطاف وزير الأوقاف المصري السابق الشيخ الذهبي وقتله في عام 1977. وهدفه المعلن ــ إقامة نظام الخلافة في مجرى عملية الجهاد المقدس. يمتلك تأثيراً كبيراً في صفوف الشبيبة الطلابية. وخلاياه لا تزال موجودة في مصر حتى الوقت الراهن، أما قيادته فتعيش خارج البلاد.

82) المحرومون في الأرض ـ مجموعة شيعية في لبنان، تنشط في مجال الاختطاف والاغتيالات في صفوف اليهود اللبنانيين، ويتهمون هذه المجموعة بأنها تتعامل مع الموساد الإسرائيلي.

83) اتحاد قوى العدالة ــ مجموعة ادعت في 29 آب/ أغسطس عام 1986 مسؤوليتها عن اختطاف فرنسي في بيروت في 7/ مايو أيار من ذات العام ــ ممثل شركة "رينو" في لبنان ـ كميل سونتاغ، الذي حرر في 10 تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1986، مع مارسيل كودار، الذي اختطف قبله (شباط/ فبراير 1986). ولا يوجد هنالك عمليات أخرى قامت بها هذه المجموعة.

84) منظمة حماية الشعب الحر ـ مجموعة، تم باسمها اختطاف مراسل شركة التلفزة الأمريكية (اي. بي. سي) ويدعى شارلز غلاس في حزيران/ يونيو عام 1987. وقبل ذلك لم تقم هذه المنظمة بأية عملية تذكر.

85) منظمة العمل الإسلامي ـ تنظيم شيعي سياسي موالي لإيران، يدخل في عداد المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق.

86) منظمة العمل الإسلامي ـ مجموعة شكلت في بداية الثمانينات في باريس

من العمال المغاربة في فرنسا، تزعمها خالد الشرقاوي. وقد يكون لها صلات مع المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق الموالي لإيران.

87) منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية ــ منظمة شيعية سياسية معارضة في السعودية في منتصف السبعينات. زادت نشاطاتها بعد انتصار الثورة الإيرانية. وأهم عملية قامت بها ـ المظاهرات الجماهيرية المنظمة في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1979 في الإمارة الشرقية في السعودية.

88) منظمة الثأر لمحرومي الإسلام ـ أحد التنظيمات التي ادعت مسؤوليتها عن اغتيال رئيس الوزراء اللبناني رشيد كرامي في 1 حزيران/ يونيو عام 1987. و لم تكن هذه المنظمة معروفة قبل ذلك، كما اختفى أثرها لاحقاً.

89) منظمة العدالة الثورية ـ مجموعة أعلنت مسؤوليتها عن اختطاف 4 من العاملين في شركة التلفزيون الفرنسية "انتين ـ2" في آذار/ مارس من عام 1986.

90) التوقف والتبيين ــ مجموعة أصولية شكلت في عام 1980 في ضواحي الفيوم في مصر. تتميز بمواقفها المتطرفة من المسيحيين.

91) السيف الحاد ـ تسمية ظهرت فيها مجموعة أقدمت على تنفيذ عملية إرهابية في سفارة الاتحاد السوفييتي في بيروت في 20 تموز/ يوليو عام 1984 (استخدام صاروخ موجه لاسلكياً، ألحق أضراراً فادحة في الطابق الرابع من مبنى السفارة). و لم يلحظ أية أعمال أخرى لهذا التنظيم.

92) أنصار الإسلام ـ تنظيم ديني مغربي، ينشط في كازابلانكا.

93) حزب ا لله ـ تنظيم ديني سياسي موالي لإيران، يتشكل من الكرد والشيعة العراقيين. يدخل في عداد المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق. مبني على مبدأ الولاء الشخصي لأحد أقارب مصطفى البرزاني ـ محمد خالد البرزاني.

94) حزب ا لله ـ تنظيم ديني سياسي، ينشط في قطاع غزة المحتل.

95) حزب الله ـ ظهر في لبنان في النصف الأول من الثمانينات، وهو حزب موالي لإيران. وزعيمه الرسمي ـ سعيد صبحي الطفيلي. لهذا التنظيم صلات تنظيمية مع اتحاد الطلبة المسلمين في لبنان، الذي يتزعمه محمد حسين فضل الله.

96) حزب الله في الكويت ـ مجموعة أعلنت عن نفسها لأول مرة في آذار/ مارس عام 1987. دعت جميع موظفي الدولة بترك وظائفهم، أما موظفو أمن الدولة، فدعتهم إلى الامتناع عن حماية الأسرة الحاكمة.

97) حزب التوحيد ـ تنظيم سني سياسي، ينشط في شمال لبنان (طرابلس). أحياناً يسمى حزب الاتحاد أو حركة الاتحاد.

98) حزب الدعوة ـ تنظيم ديني سياسي معارض، أسس في العراق في الستينات. حالياً يدخل في عداد المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق. ويسمى أيضاً حزب الدعوة الإسلامي.

99) نداء الإسلام ـ تنظيم أسس في الجزائر في صيف عام 1984.

100) الدعوة إلى الخير ـ تنظيم ديني سياسي مغربي، ينشط في مدينة وجدة.

101) أهل الدعوة ـ ما يطلق على "الإخوان المسلمون" في الجزائر.

102) أهل الدعوة ـ منظمة دينية في السعودية.

103) الاتجاه الإسلامي التقدمي ـ تنظيم تونسي انشق في بداية الثمانينات عن حركة الاتجاه الإسلامي.

104) المنظمة الثورية للمسلمين الاشتراكيين ـ تنظيم إسلامي إرهابي، ينشط منذ عام 1984 في أوروبا الغربية (إيطاليا، اليونان).

105) السماويون ـ أكثر التنظيمات الإسلامية السياسية محافظة في مصر.

106) مجموعة حسن الانتحارية ـ قوات أبو عرب ـ إحدى المجموعات التي ادعت مسؤوليتها في حزيران/ يونيو 1985 عن اختطاف طائرة "بوينغ 727"،

التابعة لشركة الطيران الأمريكية "ترانز وورلد ايرلاينز"، التي كانت تنفذ رحلة بين أثينا وروما. (كما ادعى الجهاد الإسلامي مسؤوليته عن هذه العملية). ولاحقاً لم تنفذ أية عملية باسم هذا التنظيم.

107) مجموعة موسى الصدر الانتحارية ـ تنظيم ادعى مسؤوليته عن عملية وحيدة ـ اختطاف طائرة "بوينغ 727" التابعة لشركة الطيران الأردنية "العال" وذلك في "حزيران/ يونيو عام 1984 في بيروت. حطت الطائرة في قبرص وفي باليرمو (إيطاليا)وعادت إلى بيروت، حيث تم تفجيرها بعد أن أخليت من الركاب في 12 حزيران/ يونيو. استشهد أثناء تفجير الطائرة قائد هذه المجموعة، أما الأعضاء الخمسة الآخرين مع 8 من المحتجزين من التابعية الأردنية فقد اختفوا في اتجاه مجهول. طالبت المجموعة برحيل جميع المقاتلين الفلسطينيين من لبنان. ولاحقاً لم يسمع صوت لهذه المجموعة.

108) الجهاد ـ تنظيم إسلامي سياسي متطرف ظهر في مصر في نهاية السبعينات. أهم عملية قام بها هو اغتيال الرئيس أنور السادات في 6 تشرين الأول/ أوكتوبر 1981.

109) الجهاد ـ تنظيم ديني سياسي، يعمل في داخل الضفة الغربية.

110) الجهاد ـ مجموعة انشقت عن منظمة الشبيبة الإسلامية المغربية في نهاية عام 1979. زعيمها ـ عبد الكريم موطه. وليس لهذا التنظيم أي صلة مع التنظيم المصري الذي يحمل ذات الاسم.

111) أسرة الدين ـ الجناح الغير مسلح لتنظيم الجهاد الفلسطيني، المحذور من قبل "إسرائيل".

112) أسرة الجهاد ـ يعمل هذا التنظيم على أراضي فلسطين منذ 1980. وهو عبارة عن تنظيم مسلح إسلامي، محذور من قبل سلطات الاحتلال الإسرائيلي. كما

لهذا التنظيم جناح غير مسلح يطلق عليه ـ أسرة الدين.

113) قوات الفجر الإسلامي ـ تحت هذه التسمية قدم نفسه التنظيم الذي نفذ في 5 أيار/ مايو عام 1984 عملاً إرهابياً ضد المركز الثقافي السوفييتي في بيروت (قذفت البناية بصاروخ، دمر جزء منها نتيجة ذلك). ولم يلحظ أية عمليات أخرى لهذا التنظيم.

114) قوات النبي محمدﷺ ـ مجموعة ادعت مسؤوليتها عن الانفجار (دون ضحايا) الذي حصل بجوار فندق الصحفيين، الذين كانوا يتابعون اجتماعات القمة الإسلامية في الكويت في كانون الثاني/ يناير 1987. كما هدد هذا التنظيم بالإعدام لكل من سيشترك في المؤتمر. ولم يكن لهذا التنظيم ذكر قبل ذلك.

115) صفين ـ مجموعة شيعية، قدمت نفسها لأول مرة في نيسان/ إبريل عام 1986 على أثر عملية الاختطاف التي قامت بها ضد المدرس الفرنسي ميشيل بريان، الذي كان يعمل في كلية البروتستانت في بيروت. واسمها ينطلق من صفين تلك الموقعة التاريخية التي دارت بين الخليفة عليرضي الله عنه ومعاوية في عام 657 ميلادي.

116) جند الله ـ مجموعة سنية تنشط في مدينة طرابلس (شمال لبنان)، يتزعمها فواز حسين آغا.

117) اتحاد الطلاب المسلمين في لبنان ـ منظمة لخريجي المعاهد الدينية الشيعية في النجف وكربلاء والكوفة وكاظمة (العراق). أسسه محمد حسين فضل الله، الأب الروحي لحزب الله.

118) الناجون من النار ـ تنظيم متطرف، سمع عنه لأول مرة في مصر في عام 1987 على إثر اغتيال وزير الداخلية المصري السابق حسن أبو باشا، ورئيس تحرير مجلة المصور مكرم محمد أحمد وسواهم.

119) أنصار السنة ـ تنظيم سني سياسي ينشط في العراق.

120) كتائب محمدﷺ ـ تنظيم إسلامي سياسي مسلح، ظهر في مدينة حماه (سوريا) في منتصف الستينات.

121) الفرماويون ـ مجموعة شديدة المحافظة تنشط في مصر.

122) فدائيو ا لله ـ مجموعة مسلحة، ظهرت في سوريا في منتصف الستينات.

123) جبهة المقاومة الإسلامية ـ أسست في شباط/ فبراير عام 1986، تجمع مختلف المجموعات الشيعية والسنية الأصولية في جنوب لبنان، يحتل فيها حزب ا لله الموالي لإيران دوراً قيادياً. شكلت هذه الجبهة نكاية بجبهة المقاومة اللبنانية، التي كانت تجمع القوى الوطنية التقدمية (بما فيها الحزب الشيوعي اللبناني).

124) كتائب أنصار ا لله ـ اتحاد أعضاء "الإخوان المسلمون" (عادة يبلغ عدد كل كتيبة 40 شخص). ظهرت في مصر في نهاية الثلاثينات وبداية الأربعينات.

125) جبهة الميثاق الإسلامي ـ تنظيم شرعي غطى نشاطات "الإخوان المسلمون" في السودان في الفترة الواقعة ما بين 1972 و1977.

126) جبهة الثأر والعدالة ـ مجموعة أخذت على عاتقها المسؤولية عن اغتيال الملحق العسكري الفرنسي في بيروت (كريستيان غوتيير) في 8 آب/ أغسطس 1986. لم يذكر عنها شيئاً لا قبل هذه العملية ولا بعدها.

127) لجان شهداء الحسين ـ اتحاد ديني شيعي سياسي، ظهر في السعودية (الإمارة الشرقية) بعد الثورة الإيرانية.

128) القيم ـ منظمة دينية سياسية، نشطت في الجزائر حتى آذار عام 1970.

129) الألوية السوداء ـ تنظيم أخذ على عاتقه المسؤولية عن اختطاف أحد رجال الشرطة الأسبانية في لبنان. وادعت هذه المنظمة، من خلال مخابرة تلفونية، أنها قامت بهذه العملية عقاباً لأسبانيا لأنها أقامت علاقات دبلوماسية مع "دولة إسرائيل". وطالبت تبديل هؤلاء الرهائن تحرير اثنين من الشيعة اللبنانيين حكم

عليهما بـ 23 سنة سجن لاتهامهما بمحاولة اغتيال إحدى موظفات السفارة اللبنانية في مدريد في أيلول/ سبتمبر عام 1984.

130) إخوان الصفا ـ منظمة دينية سياسية مغربية، تنشط في مدينة كازابلانكا.

131) الشكريون ـ إحدى تسميات جماعة التكفير والهجرة ـ اتخذت اسم أمير الجماعة كاسم لها وهو شكري أحمد مصطفى.

132) الإمارة ـ مجموعة أصولية صغيرة، نشطت في مصر في النصف الأول من الثمانينات.

133) الأمراء ـ مجموعة مصرية أصولية، نشطت في مصر في بداية الثمانينات في مدينة الإسكندرية.

هوامش الكتاب

الباب الأول

1 ـ صحيفة الجمهورية، القاهرة (1954/9/6).

2 ـ مجلة الوطن العربي، باريس، بيروت. (العدد 390، 1984، ص29).

3 ـ جرائم عصابة "الإخوان". القاهرة، 1965. ص62.

4 ـ ي. ب. بليايف ويفغيني بريماكوف. "مصر: عهد الرئيس عبد الناصر"، موسكو (1974، ص47 باللغة الروسية).

5 ـ الاشتراكي. القاهرة (1966/2/5).

6 ـ الاشتراكي (1966/5/21).

7 ـ مجموعة تصريحات وخطب الرئيس جمال عبد الناصر. الجزء الرابع (من شباط/ فبراير 1962 ـ حزيران/ يونيو 1964). القاهرة (ص304).

8 ـ المصدر السابق.

9 - Stino Kamal Ramzi. La philosophie de la nativite'. La Caire, (P.5).

10 ـ بشرى زهاري ميخائيل. مع مبعوث الرب. القاهرة 1972 (ص8).

11 ـ معجزة الزيتونة. ظهور العذراء مريم. القاهرة 1968 (ص16).

12 ـ الأهرام. القاهرة (1971/11/15).

13 ـ مقتطفات من: المسائل العملية لأيديولوجيا حركات التحرر في بلدان آسيا وأفريقيا. موسكو، 1982 (ص220، باللغة الروسية).

14 ـ انظر: دليل الدوريات الشهري. القاهرة، أعداد مختلفة لأعوام الستينات.

15 - La mois en Afrique. P. de'cembre 1980 - janvier 1981. No 180-181. P.121. .(1966/3/5) والاشتراكي

16 ـ فراق محمد. الاستراتيجية العسكرية الإسلامية. القاهرة، 1975 (ص78).

17 ـ كشك محمد جلال. ما الذي يريده الشعب المصري؟ بيروت 1970. (ص 92-93).

18 - Rochot P. La Grande Fie'vre de monde musulman. Pares. 1981 (P.144).

19 -Monde. Pares (7/10/1981).

20 — Mirel P. L'Egypte des ruptures. L'Ere Sadate, de Nasser a' Moubarak. Pares. 1982. (P109).

21 ـ المصدر 18 (ص 146).

22 ـ المصدر السابق (ص 144).

23 ـ هيكل محمد حسنين. خريف الغضب. بيروت 1983 (ص 302).

24 ـ شكري غالي. الرجعية الدينية تمتشق السلاح. بيروت 1980 (ص45).

25 - Monde (23/8/1984).

26 ـ كل العرب. باريس. بيروت (1984/5/23).

27 ـ الشرائح المدينية الفقيرة والتطور الاجتماعي في بلدان الشرق. موسكو ـ 1986. (ص213، باللغة الروسية).

28 ـ الحوادث. لندن. بيروت. 1986 (العدد 1559).

29 ـ الشراع. بيروت. 1986. (العدد 238).

30 ـ فاسيلييف أ. م. بعض خصائص البنى الاجتماعية السياسية للعربية السعودية ـ شعوب آسيا وأفريقيا. موسكو 1980. (العدد5، ص63 ـ باللغة الروسية).

31 ـ الشرق الأوسط. لندن (29/8, 1/9, 5/10, 91/10, 31/10, 2/11, 7/11, 30/11, 2/12, 9/12/ 1983).

32 ـ بريماكوف يفغيني. الشرق بعد انهيار النظام الاستعماري. موسكو 1982. (ص44 ـ 51 باللغة الروسية).

33 ـ المصدر 23. (ص 268-269).

34 ـ انظر: أوزالنغ ف. ف. اقتصاد العربية السعودية. موسكو 1975، باللغة الروسية.

35 ـ فالكوف. ل. ف. المملكة العربية السعودية في العلاقات الدولية. موسكو 1979. (ص22 ـ باللغة الروسية).

36 ـ كامنسكي س. أ. معهد الملكية في بلدان الشرق العربي. موسكو. 1981. (ص54 ـ باللغة الروسية). وفولوكوف ل. ف. المملكة العربية السعودية في العلاقات الدولية (ص201 ـ باللغة الروسية).

37 ـ المصدر السابق (ص22 ـ 24).

38 ـ شباجنيكوف. ق. أ. أديان بلدان غرب آسيا. موسكو 1979. (ص87 ـ باللغة الروسية).

39 ـ فاسيلييف أ. م. بعض خصائص البنى الاجتماعية ـ السياسية. (ص46 ـ باللغة الروسية).

40 ـ مجلة العربي. الكويت. 1980 (العدد 256، ص49).

41 ـ المصدر 36 كامنسكي (ص48).

42 ـ المصدر 36 فولوكوف (ص26).

43 ـ أحداث نوفمبر ـ محرم لعام 1979 في العربية السعودية (إصدار الحزب الشيوعي السعودي). 1980. (ص11).

44 ـ المصدر 39 (ص64) والمصدر 38 (ص91).

45 ـ محمد عبد الله. الجدل الفكري (ص132 ـ 133).

46 ـ المصدر 43 (ص21).

47 ـ المصدر السابق (ص23).

48 ـ رزق جابر. الإخوان المسلمون والتآمر ضد سوريا. القاهرة (ص115).

49 ـ بكداش خالد. حول قضايا تاريخية حيوية. نيقوسيا 1983. (ص35).

50 ـ المسالة الدينية. إصدار الحزب البعث الديمقراطي. (ص33).

51 ـ التاريخ الحديث للبلدان العربية (1917 ـ 1966). موسكو 1968. (ص86).

52 ـ المصدر 38 (ص23).

53 ـ المصدر 48 (ص10).

54 ـ المصدر السابق (ص25).

55 ـ المصدر السابق (ص87 ـ 88).

56 - Monde diplomatique Pares, 1983. No 353.

57 ـ انظر: جرائم "الإخوان المسلمون" في حلب وموقف الحزب الشيوعي السوري منها. دمشق 1979.

58 ـ المصدر 18 (ص149 ـ 150).

59 ـ صحيفة تشرين. دمشق (1980/3/8).

60 ـ المصدر السابق (1980/3/9).

61 - Corre O., Michaud Gr. Les Fre'res musulmans (1928-1982). Pares, 1983 (P.158).

62 ـ المصدر 56 (العدد 348).

63 - Monde (2/8/1984).

64 ـ عن التآمر بين الامبريالية الأميريكية و"الإخوان المسلمون" (قراءات اللجنة المركزية للحزب الشيوعي السوري ـ نضال الشعب، 1982. العدد 294).

65 ـ صحيفة البعث. دمشق (1982/2/22).

66 - Monde (2/8/1984).

67 - Afrique - Asie. Pares 1982 (No260, P30).

68 ـ المصدر السابق.

69 ـ الشراع 1986 (العدد 138، ص10).

70 ـ المصدر 56. 1984 (العدد 364).

71 ـ حسين صدام. رأي في الدين والإرث الثقافي. بغداد 1980. (ص17).

72 ـ حسين صدام. التراث العربي والحداثة. بغداد، 1980 (ص52).

73 ـ المصدر 71 (ص22).

74 ـ المصدر السابق (ص20).

75 ـ المصدر 72 (ص52).

76 ـ المصدر 71 (ص24).

77 - Le Nouvel Observateur. Pares (16/8/1978).

78 ـ طريق الشعب، 1980 (العدد9).

79 - Monde (6-7/2 1983).

80 ـ اسكندر أمير. صدام حسين: مقاتل، مفكر، إنسان. باريس 1980. (ص18).

81 ـ المصدر السابق (ص19 ـ 21).

82 ـ بغداد، 1981 (العدد 135، ص25-26).

83 ـ فتاوى وتصريحات رجال الدين في العراق حول الخميني. بغداد، 1982 (ص17-20).

84 ـ الصراع العربي الفرسي. باريس، 1981 (ص272).

85 ـ المصدر السابق (ص279 ـ 280).

86 ـ المصدر 56، 1984 (العدد362).

87 ـ المصدر السابق.

88 ـ المصدر السابق.

89 ـ المستقبل. باريس، بيروت 1984. (العدد38، ص21).

90 ـ المسيحية والإسلام في لبنان. بيروت 1965.

91 ـ المصدر السابق (ص167، 193).

92 ـ صحيفة البرافدا (1976/9/8).

93 - Humanite', Pares (21/11/1985).

94 ـ المستقبل. باريس ـ بيروت. (العدد380، ص60-62).

95 -Rondot P. Les communaute's au Liban.- Proche- Orient et Tiers-Monde (Special «Liban»). 1983, No 9, c. 49.

96 - Wall Street Journal. N. Y. 15.12.1983.

97 - Afrique- Asie. 1984, No 316, c. 12.

98 - المؤتمر الوطني الرابع للحزب الشيوعي اللبناني. تقرير اللجنة المركزية. تموز/ يوليو 1979. (ص93).

99 - واديانى ل. يا. نظام الحكم اللبناني. موسكو 1973 (ص47 - باللغة الروسية).

100 - موندوس خاني. العمل والعمال في المخيم الفلسطيني (نموذج تل الزعتر). بيروت 1974، (ص36 - 38).

101 — Lumie'res franches sur la Question Libanaise. Beyrouth, 1975, c. 12.

102 - Monde. 12- 13.2.1984.

103 - الشراع (1986/3/17).

104 - Monde diplomatique. 1984, No 360.

105 - النهار العربي والدولي. بيروت (10-16 /1986/11).

106 - المصدر السابق (17-23 /1986/11).

107 - Monde. 22.3.1984.

108 - الشراع (1986/3/17، 1986/8/4).

109 — Ben Achour Y. Islam perdu, islam retrouve'.- Le Maghreb musulman el. 1979. P., 1981c. 67.

110 - Boulare's Habib. L'Islam: Lapeur et l'espe'rance. P., 1983, c. 198.

111 - Ben Achour Y. Islam perdu, islam retrouve', c. 73.

112 — Nouvelle conception de l'enseignement, plaquette e'dite'e par le Secre'tariat d'Etat a' l'education nationale. Tunis, 1958.

113 — Sraieb Noureddine. Laicisation et/ou religiosite' dans l'enseignement secondaire tunisien- Islam et politique au Maghreb. P., 1981, c. 237.

114 - المصدر السابق (ص239).

115 - النهج. نيقوسيا، 1984 (العدد5، ص115، 117).

116 — Zghal A. Le retour du sacre' ches les jeunes tunisiens. Le Maghreb musulman en 1979, c. 61.

117 - Monde. 27.1.1982.

118 - Lamalif. Casablanca, 1982, No141.

119 - تونس (دليل). موسكو، 1978 (ص92-97).

120 — Sraieb Noureddine. Laicisation et/ou religiosite' dans l'enseignement secondaire tunisien, c. 238.

121 — فورانتشانينا ن. ي. الحركة الاسلامية في تونس المعاصرة. موسكو، 1985 (ص210 - باللغة الروسية).

122 - Lamalif. Casablanca, 1982, No141.

123 - Ben Achour Y. Islam perdu, islam retrouve', c. 72.

124 - Boulare's Habib. L'islam: la peur et l'espe'rancs, c. 51.

125 - المصدر السابق (ص52).

126 - المصدر 122 (ص214 -215).

127 - Lamalif. Casablanca, 1982, No141.

128 - المصدر السابق.

129 - المستقبل، 1984. (العدد360، ص27).

130 - الشرق الأوسط (1984/3/3).

131 -Monde. 3.8.1984.

132 - بن بلقاسم نور الدين. أزمة الشباب، أسبابها وطرق حلها - الفكر. تونس 1984 (العدد10، ص35 -36).

133 - Monde.11.6.1985.

134 — Chaoui Mohamed. Islam et politique au Maroc. - Lamalif. Casablanca, 1980, No121. c 16.

135 — Etienne B. Tozy M. Obligations islamiques et associations a' Casablanca. - Le Maghreb Musulman en 1979, c. 246-247.

136 - المصدر السابق.

137 - الوطن العربي، 1984 (العدد 387، ص37).

138 — Leveau R. Islam official et renouveau islamique au Maroc - Le Maghreb Musulman en 1979, c. 212.

139 ـ الشرق الأوسط (1984/1/24).

140 - Monde. 27.7.1984.

141 ـ الوطن العربي، 1984 (العدد387، ص36).

142 - Monde. 20.7.1984.

143 - Lamalif. Casablanca, 1984, No153. c. 2

144 ـ كل العرب، 1984 (العدد98).

145 ـ سعد الله أبو القاسم. مدارس الثقافة الغربية في المغرب العربي ـ الثقافة. الجزائر، 1984 (العدد79، ص87).

146 ـ الجزائر (دليل). موسكو، 1977 (ص73).

147 ـ المصدر السابق (ص75-78).

148 ـ ارغينتوف ف. أ. الجزائر على طريق جديد. موسكو، 1982 (ص46 ـ باللغة الروسية).

149 ـ الوحدة. المغرب. 1983 (العدد133، ص33).

150 - El- Moudjahed. Alger. 6.1.1981.

151 - Chart nationale Alger. 1976, c. 21-22.

152 ـ المجاهد (27-28/ 11/1981).

153 - Alge're- Actualite'. Alger, 8-14. 10.1981.

154 ـ المجاهد (1982/11/4).

155 ـ خضير إدريس. الفلسفة والإقتصاد في الإسلام. الجزائر، 1982 (ص104).

156 ـ المصدر السابق.

157 ـ المجاهد (3-4/ 12/ 1982).

158 ـ المجاهد (10-11/ 1982/12).

159 - Re'volution Africaine. Alger, 1982, No979, c. 5.

160 — L'inte'grisme islamique dont on parle - Nidaou el islam. Alger, 1984c. 2.

161 - Himanite. 25.10.1985,. 4.11.1985.

162 - كولكوف. س. النهج الاشتراكي والقطاع الخاص - آسيا وأفريقيا اليوم. موسكو 1986 (العدد1، ص46، باللغة الروسية).

163 - المصدر السابق (ص44-46).

164 - Alge're- Actualite'. 18-24.11.1982.

165 - El- Moudjahed. Alger.9.1.1982.

166 - El- Moudjahed. Alger. 10-11.9.1982.

167 - El- Moudjahed. Alger.30.12.1982.

168 - Lacheraf Mostafa. L'Alge'rie: Nation et Socie'te'. Alger, 1978, c. 324.

169 - El- Moudjahed. Alger.22-23.10.1976.

170 - رامونيه أغناسيو، على الأطراف الغربية من العالم العربي (مونديه دبلوماتيك) - مقتطفات من زاروبيجوم، 1984 (العدد 12، ص15).

171 - Re'volution Africaine. Alger,14-20.1.1983, c. 24.

172 - الزابي محمد أحمد. الوحدة الثقافية في الجزائر - المستقبل العربي. بيروت 1982 (العدد6، ص68).

173 — Chellig- Ainad- Tabet N. La femme musulmane moderne vue par les lice'ens alge'riens- La Maghreb musulman en 1979, c. 163.

174 — Souriau C. Quelques donne'es comparatives sur les institutions islamiques actuelles au Maghreb.- Le Maghreb musulman en 1979, c. 368.

175 - المجاهد (1986/1/7).

الباب الثاني

1 - سعد الدين ابراهيم. من ضابط اسمه أنور السادات إلى ضابط اسمه خالد الاسلامبولي. العربي 1982 (العدد279، ص39).

2 - بريماكوف يفغيني. قصة إحدى المؤامرات. موسكو 1985 (ص248 - 250).

3 - Monde diplomatique. 1987, No 397.

4 - Monde. 9-10. 9.1984.

5 - الطبقات المدينية الفقيرة والتطور الإجتماعي في بلدان الشرق. موسكو. 1986 (ص212 - باللغة الروسية).

6 ـ قضايا السلم والاشتراكية، 1987 (العدد4، ص90 ـ 91).

7 ـ Humanite. 30.5.1987.

8 ـ المصدر 5 (ص9).

9 ـ المصدر السابق.

10 ـ الشرق الأوسط (1984/3/26).

11 ـ المستقبل 1984 (العدد 380).

12 ـ Monde. 9.7.1982.

13 ـ المصدر 5 (ص210).

14 ـ لينين فلاديمير إليتش. تولستوي وعصره. الأعمال الكاملة. المجلـد 20. (ص103 ـ باللغة الروسية).

15 ـ ستيبنيانتس م. ت. المصطلحات الاسلامية في الفلسفة والسياسة في القرنين التاسـع عشر والعشرين. موسكو 1982 (ص11-12).

16 ـ Bri're C. Carre' O. Islam. Guerre a' L'Occident? P. 1983, c. 156, 158.

17 ـ الحوادث 1986 (العدد1559).

18 ـ Mic 1969, c. 328-329.

19 ـ Bri're C. Carre' O. Islam..., c. 158.

20 ـ الشرق الأوسط (1983/1/24)، الحوادث، 1986 (العدد1559).

21 ـ البرافدا (1988/2/9).

22 ـ الشراع (1986/6/20).

23 ـ الوطن العربي (24-30/ 1984/8).

24 ـ المجلة، 1982 (العدد147، ص34).

25 ـ المصدر السابق (ص35).

26 ـ International Herald Tribune. 19.3.1984.

27 ـ الأهالي (1987/5/25).

28 ـ المصدر 5 (ص212).

29 ـ البورجوازيـة والتطـور الإجتمـاعي في بلـدان الشـرق. موسـكو، 1985 (ص21 ــ باللغة الروسية).

30 ــ البروليتاريـا الرثـة والتطـور الإجتمـاعي في بلـدان الشـرق. موسـكو، 1985 (ص34-35).

31 ـ المصدر 5 (ص226).

32 ـ المصدر 15 (ص10).

33 ـ أسعد رفعت، حسن البنا. عدن، 1983 (ص85).

34 ـ المصدر 15 (ص8-9).

35 ـ العربي، 1982 (العدد279، ص42).

36 ـ القرضاوي يوسف. الوعي الإسلامي ـ بين الرفض والتطرف. 1983 (ص92).

37 ـ المسائل الراهنـة لأيديولوجيا حركـات التحـرر الوطنيـة في بلـدان آسـيا وأفريقيـا. موسكو، 1982 (ص220).

38 ـ المصدر 5 (ص132-133).

39 ـ العملية الثورية في الشرق. موسكو 1982 (ص372 ـ 373).

40 ـ الوطن العربي، 1984 (العدد 391، ص38).

41 ـ الأهرام (1974/5/3).

42 ـ الوطن العربي، 1984 (العدد 389، ص31).

43 - Carre' O., Michaud G. Les Fre'res musulmans.., c. 23-24.

44 ـ أدبيات "الإخوان المسلمون" ـ قراءة وتعليق. 1982 (ص27).

45 ـ هيكل محمد حسنين. خريف الغضب. (ص492 ـ 493).

46 - Brie're C., Carre' O. Islam.., c. 112.

47 ـ كل العرب، 1984 (العدد 91).

48 ـ المصدر 44 (ص43).

49 - Ben Achour Y. Islam perdu, islam retrouve', c. 72.

50 - Brie're C., Carre' O. Islam.., c. 172.

51 ـ الوطن العربي، 1984 (العدد388، ص25).

52 ـ Monde diplomatique. 1984, No 362.

53 ـ Monde. 16.2.1984.

54 ـ Monde diplomatique. 1983, No 348.

55 ـ المصدر 44 (ص30).

56 ـ الأهالي (1987/5/27).

57 ـ المصدر 44 (ص51).

58 ـ جرائم "الإخوان" (ص87).

59 ـ المصدر السابق.

60 ـ الطوبة غازي. الفكر الإسلامي المعاصر. بيروت 1977 (ص204 ـ 205).

61 ـ الأهرام (1977/7/14).

62 ـ Carre' O., Michaud G. Les Fre'res musulmans.., c. 22.

63 ـ المصدر 44 (ص18).

64 ـ المصدر السابق. (ص25).

65 ـ Monde. 24.8.1983

66 ـ الحوادث، 1983 (العدد1399)، الشرق الأوسط (1983/9/3).

67 ـ كل العرب، 1984 (العدد91).

68 ـ Monde. 29-30. 1.1984.

69 ـ The Sunday Times. 8.1.1984.

70 ـ Jeune Afrique. P. 25.1.1984.

71 ـ Monde diplomatique. 1984, No 366.

72 ـ الوطن العربي، 1984 (العدد362).

73 ـ البرافدا (1985/3/6).

74 ـ المصدر 60 (ص206 ـ 207).

75 ـ زاروبيجوم، 1984 (العدد12).

76 ـ المصدر 44 (ص52ـ53).

77 ـ الوطن العربي، 1984 (العددين389، 391).

78 ـ قطب سيد. العدالة الإجتماعية في الإسلام. 1967 (ص35، 40).
79 ـ الوطن العربي، 1984 (العدد389).
80 ـ رزق جابر. الإخوان المسلمون والمؤامرة ضد سوريا (ص135).
81 ـ ريزينكوف أ. ب. إيران. سقوط نظام الشاه. موسكو، 1983، (ص18-19).
82 ـ المصدر السابق. (ص19).

83 - The Sunday Times. 8.1.1984.

84 - Jeune Afrique. P. 25.1.1984.

85 - Boulare's Habib. L'islam: la peur et l'espe'rance, P., c. 72.

86 ـ الشعب. الجزائر (1984/1/19).

87 - Boulare's Habib. L'islam: la peur et l'espe'rance, c. 52.

88 - Lamalif. 1984, No153. c. 2

89 ـ فوروتنيكوف ن. ي. الحركة الإسلامية ... (ص219 ـ باللغة الروسية).
90 ـ المصدر 44 (ص54).

91 — Belhassen S. Femmes tunisiennes islamistes. - Le Maghreb musulman en 1979, c. 84-85.

92 ـ المصدر 89 (ص218).

93 - Monde 25.2.1982.

94 - Brie're C., Carre' O. Islam.., c.45.

95 ـ المصدر 89 (ص217).
96 ـ الشعب. الجزائر (1984/7/25).
97 ـ المصدر السابق.

98 - Ben Achour Y. Islam perdu, islam retrouve', c. 73.

99 ـ المصدر 44 (ص46).
100 ـ المصدر السابق.
101 ـ المصدر السابق. (ص31).
102 ـ المصدر السابق. (ص30).
103 ـ الشرق الأوسط (1984/6/20).

104 - المصدر السابق. (1984/6/24).

105 - Monde 25.1.1986.

106 - Monde 22-23.1.1984.

107 - البرافدا (1984/8/3).

108 - هكذا توصف عملية الخطف من قبل إحدى الضحايا - رئيس المركز الثقافي الفرنسي في بيروت - دانييل بيريز: انظر .Monde (2/4/1985)

109 - Jeune Afrique. P. 19.12.1984.

110 - اليسار العربي. باريس، 1980 (العدد26، ص10-11).

111 - Monde 2.7.1983

112 - Monde 2.8.1984

113 - Monde diplomatique. 1983, No 348.

114 - Carre' O., Michaud G. Les Fre'res musulmans.., c. 172.

115 - Monde 20.7.1984

116 - Ben Achour Y. Islam perdu, islam retrouve', c. 74, 75.

117 - Balta P., Rulleau C. L'Alge'rie des Algeriens: vingt ans apre's P., 1981, C. 171.

118 - Carre' O., Michaud G. Les Fre'res musulmans.., c. 210.

119 - Brie're C., Carre' O. Islam.., c 164.

120 - بولونسكايا ل.ر. الفكر الإسلامي المعاصر.. (ص9 - باللغة الروسية).

121 - الشراع (1986/6/2).

122 - بريماكوف يفغيني. موجة "الأصولية الإسلامية". 1985، (العدد6، ص72 - باللغة الروسية).

123 - Humanite' 18.7.1987.

124 - المصدر السابق. (1986/11/6).

125 - المصدر 122 (ص72).

126 - اعترافات الجنرال الإيراني هشام صباح فخري - الوطن العرب، 1983 (العدد351، ص44 - 46).

127 - كل العرب، 1984 (العدد91).

12٤ - الشرق الأوسط (1984/1/24).

129 - Jeune Afrique. P. 25.1.1984.

130 - L'inte'grisme islamique dont on parle, c.1.

13٬ - خضر إدريس. الفلسفة والإقتصاد في الإسلام.. (ص114).

13٪ - الوطن العربي، 1984 (العدد 388، ص25).

133 - Monde 4.10.1983.

13٤ - رزق جابر. الإخوان المسلمون والتآمر ضد سوريا (ص10).

13٥ - عن جرائم الإخوان المسلمين في حلب (مصدر سابق ص1).

136 - Monde diplomatique. 1984, No 362.

13٦ - النهج. نيقوسيا، 1987 (العدد14، ص259).

13٤ - البرافدا (1987/4/11).

13٩ - الأهالي (1987/7/8).

14٠ - بكداش خالد. عن القضايا التاريخية والراهنة... (ص27، 35).

141 – Souriau C. Quelques donne'es comparatives sur les instit islamiques actuelles du Maghreb.- Le Maghreb musulman en 1979, c. 3

142 - Le Point. P. 1984. No 600, c. 77.

لباب الثالث

1 — Siddigi. M. N. Contemporary Literature on Islamic Econc Jeddah, 1978.

2 — Merad Ali, L'Islam a l'horizon 2000.- Tiers Monde. P., 1982, No92, c. 771.

؛ - هويدي فهمي. هذا هو الإسلام - العربي، 1983 (العدد 294، ص36).

، - خضير إدريس. الفلسفة والاقتصاد في الإسلام. الجزائر. 1982 (ص121).

؛ - هويـدي فهمـي. لمـاذا تبين أن الإسـلام متخلـف سياسيـاً - العربي، 1982. (العـدد287،

.

6 ـ ليفين اي. ي. عن حدود راديكالية "الاشتراكية الإسلامية".. (ص101).

7 ـ ابن أبي طالب علي. نهج البلاغة. الجزء الثالث. بيروت.. (ص136).

8 — Etudes sur la tradition islamique, extraites du tome II des Muhammedanische Studien. P., 1952.

9 ـ العلوي هادي. السياسة في الإسلام. بيروت 1974 (ص118 ـ 121).

10 ـ الماوردي أبو الحسن. تسهيل النظر وتسريع الظفر. مخطوطة. ألمانيا الشرقية (المكتبة الوطنية)، 1872 (ص40).

11 ـ الوطن العربي. 1984 (العدد388، ص25).

12 ـ المصدر السابق.

13 ـ البنا حسن. رسالة المؤتمر الخامس — Courants actuels dans l'islam: les Fre'res musulmans — (Etudes arabes, dossiers), Roma: Pontifico insituto di studi arabi e islamici, 1981, 1-e're partie, c. 35.

14 ـ المصدر السابق.

15 ـ مجموعة رسائل حسن البنا. بيروت (ص7).

16 ـ المصدر 13 (ص38).

17 ـ المصدر السابق. (ص37).

18 ـ المصدر 15 (ص166).

19 ـ المصدر السابق. (ص366).

20 ـ المصدر السابق. (ص376).

21 ـ المصدر 13 (ص38).

22 ـ 15 مطلباً Courants actuels dans l'islam: les Fre'res musulmans, c. 6-10 ـ

23 ـ السباعي مصطفى. اشتراكية الإسلام. دمشق 1959.

24 ـ المصدر السابق. (ص33ـ40).

25 ـ المصدر السابق. (ص90).

26 ـ المصدر السابق. (ص99).

27 ـ المصدر السابق. (ص44).

28 ـ المصدر السابق. (ص69).

29 ـ المصدر السابق. (ص100_ 105).

30 ـ المصدر السابق. (ص116).

31 ـ المصدر السابق.

32 ـ العالم محمود أمين. الوعي والوعي الزائف. القاهرة، 1986 (ص262).

33 ـ قطب سيد. معالم على الطريق.. (ص67).

34 ـ لماذا قتل سيد قطب وإخوانه الطيبين؟ ـ الشباب المسلم 1976، (العدد8، ص18).

35 ـ قطب سيد. العدالة الإجتماعية في الإسلام.. (ص3ـ4).

36 ـ المصدر السابق. (ص97ـ98).

37 ـ المصدر السابق. (ص20، 38).

38 ـ المصدر السابق. (ص100).

39 ـ المصدر السابق. (ص20).

40 ـ قطب سيد. تحت ظلال القرآن. الجزء الأول.. (ص8).

41 ـ المصدر 35 (ص24).

42 ـ المصدر 33 (ص68).

43 ـ المصدر 35 (ص101).

44 ـ المصدر السابق. (ص120 ـ 124).

45 ـ ليفين ز. اي. المفاهيم البورجوازية والوطنية للاتجاه الإسلامي في البلدان العربية. موسكو، 1986 (ص61) ـ باللغة الروسية.

46 ـ قطب محمد. آراء باطلة عن الإسلام. بيروت.. (ص79).

47 ـ خفاجة عبد الحليم. حوار مع شيوعيين في سجون الكويت، 1974. (ص204، 217).

48 ـ المصدر السابق. (ص225).

49 ـ المصدر السابق. (ص225 ـ 226).

50 ـ المصدر السابق. (243 ـ 246).

51 ـ المصدر السابق. (ص247).

52 ـ Boulare's Habib. L'islam: la peur et l'espe'rance, c. 72.

53 ـ روز اليوسف. القاهرة (1984/8/6). (ص49).

54 ـ أدبيات الإخوان المسلمين ـ قراءة وتعليق (ص8).

55 ـ Ben Achour Y. Islam perdu, islam retrouve', c. 75.

56 ـ فرج محمد عبد السلام. الواجبات الراهنة الملقاة على عاتق المسلمين، 1981.

57 ـ المصدر السابق. (ص27 ـ 28).

58 ـ شكري غالي. الرجعية تمتشق السلاح. (ص42 ـ 43).

59 ـ الأهرام (1984/7/14).

60 ـ كل العرب (1984/1/23).

61 ـ فودة فرج. عشية الانهيار. القاهرة، 1985 (ص160 ـ 161).

62 ـ الشرق الأوسط (1984/1/27).

63 ـ المصدر السابق.

64 ـ العشماوي حسن. الإنسان العربي ومسألة السلطة. بيروت، 1980. (ص135).

65 ـ الغزالي محمد. الحياة الإسلامية، 1982 (ص106 ـ 109، 113 ـ 115).

66 ـ القرضاوي يوسف. الصحوة الإسلامية: رفض التطرف. قطر 1982. (ص16).

67 ـ خلف الله محمد أحمد. النص والمحاكمة الحرة والسلطة في الإسلام. العربي، 1984. (العدد307، ص15).

68 ـ المصدر السابق (ص43).

69 ـ المصدر السابق (ص42).

70 ـ عبد الرزاق علي. الإسلام وأصول الحكم. بيروت، 1978 (ص201).

71 ـ أبو المجد أحمد كمال. الإرشاد الثقافي، المحاكمة الحرة والنظرة السياسية في الإسلام ـ العربي 1984. (العدد 308، ص22).

72 ـ المصدر السابق. (ص23).

73 ـ محجوب عبد الخالق. أفكار وفلسفة "الإخوان المسلمون". الخرطوم، 1968. (ص43).

74 ـ المصدر السابق (ص42).

75 ـ دراج فيصل. الدين والصراع الطبقي، الطريق، 1978. (العدد2، ص117).

76 ـ ليفين ز.ي. عن حدود تطرف "الاشتراكية الإسلامية"، (ص103).

الباب الثالث

1 ـ انظر: فرج محمد عبد السلام. الواجبات الملقاة على عاتق المسلمين...

2 ـ النذير، 1980.. (العدد10، ص11).

3 ـ الأهالي. (1987/4/20).

4 ـ ميدفيدكو ل.ي.. هذا الشرق الأدنى الملتهب. موسكو، 1985. (ص286).

5 ـ فاسيلييف أ.م. الأصولية الإسلامية في مصر ـ آسيا وأفريقيا اليوم، 1986. (العدد1، ص22).

6 ـ الوطن العربي، 1984. (العدد388، ص25).

7 ـ البرافدا (1987/2/10).

8 - Randal J. La guerre de mille ans. P., 1984, c. 207-208.

9 ـ معاريف. تل أبيب. (1981/12/18).

10 – Yinon O. Strate'gie pour Israel dans des anne's 1980. -Revue d'e'tudes palestiniennes, P., No 5, automne 1982.

11 ـ انظر: مقاطع من كتاب الصحفي الإسرائيلي شمعون شيفر" كرة الثلج"، تل أبيب. 1984 باللغة الروسية ـ زاروبيجوم، 1987. (العدد27).

12 ـ الحرية، 1979. (العدد939، ص8).

13 ـ انظر: زاروبيجوم، 1985. (العدد17).

14 - Randal J. La guerre de mille ans. P., 1984, c.215.

15 — Rochot P. La Grande Fie'vre de monde musulman. Pares. 1981 c. 156-157

16 - Monde diplomatique. 1983, No 353

17 ـ المصدر السابق.

18 ـ المصدر السابق.

19 ـ الوطن العربي، 1984. (العدد378).

20 - Monde. 10.10.1981.

21 - Jeune Afrique. 25.1.1984.

22 ـ البرافدا. (1985/7/3).

23 - Monde. 5.7.1985.

24 ـ التميمي عبد المالك خلف. الآثار السياسية للهجرة ـ المستقبل العربي، بيرت 1983. (العدد4، ص89،90).

25 ـ علي حيدر ابراهيم. تأثير القوة العاملة الوافدة على الثقافة العربية ـ المستقبل العربي، 1983. (العدد4، ص115 ـ 116).

26 - Monde. 24.5.1985.

27 - Washington Post. 12.5.1985.

28 - Cambio- 16 Madrid. 13.5.1986.

29 ـ زاروبيجوم، 1986. (العدد50).

30 ـ النهار العربي والدولي، بيروت، 1986. (العدد503).

31 - L'Humanite'. 21.8.1985.

32 - Monde. 3.10.1985..

33 - Monde. 2.10.1985 .

34 ـ البرافدا (1985/10/14).

35 ـ مواد المؤتمر السابع والعشرون للحزب الشيوعي السوفييتي. موسكو، 1986. (ص70).

36 ـ البلاغ. الكويت، 1985. (العدد 820، ص8ـ13).

37 ـ القرضاوي يوسف. الصحوة الإسلامية: رفض التطرف. (ص14).

38 ـ الشرق: على مشارف الثمانينات (البلدان المتحررة المعاصرة). موسكو، 1983. (ص61).

39 ـ الشرق الأوسط. (1983/11/16).

40 - El Mojahid 24.12.1983.

41 — Atallah B. L'acculturation juridique dans le Nord de l'Afrique: le cas de l'Alge'rie et de la Libye.- Inde'pendence et inte'rdependences au Maghreb, P., 1974, c. 193

42 ـ الشرق الأوسط. (1983/12/18).

43 — Dahmani M. L'occidentalisation des pays Tiers mond: mythes et re'alite's. Paris- Alger, 1983, c. 82.

44 ـ الشرق الأوسط. (1984/1/3).

45 ـ أبو المجد أحمد كمال. محاولة استخدام الثقافة الاسلامية للقيام بمهام التغييرات السياسية والاجتماعية في المجتمعات العربية والاسلامية ـ شؤون عربية. تونس، 1983. (العدد29، ص22).

46 — Chelig-Ainad-Tabet N. La femme musulmane vue par les lice'ens alge'riens.- Le Maghreb musulman en 1979, c. 147.

47 ـ الشرق الأوسط. (1983/5/5).

48 ـ الشرق الأوسط. (1983/11/11).

49 ـ الشرق الأوسط. (1983/12/29).

50 ـ المستقبل العربي. 1983. (العدد2، ص96)، (العدد4، ص126)، السياسة (1984/4/3)، الشرق الأوسط (1984/6/22).

51 ـ الوطن العربي. 1983 (العدد353، ص90ـ93).

52 ـ الفيصل. 1983. (العدد74، ص80 ـ 82). المؤشر المقابل لألمانيا الغربية ـ 4,9٪،

فرنسا ـ 6,8٪، إيطاليا ـ 6,3٪، بريطانيا ـ 5,8٪.

53 — Bouzidi M. L'Islam et la socie'te' marocaine face a' la contraception.- Le Maghreb musulman en 1979, c. 293.

54 ـ المجاهد. الجزائر. 1982 (العدد1145، ص26).

55 - Re'volution Africaine. 16-22. 9.1983, No62, c.63.

56 ـ التضامن. نيقوسيا. 1984 (العدد 162، ص63).

57 - El Mojahid 7.6.1984.

58 - Monde. 5.9.1984.

59 - Nouvel Observateur. 7-13. 10.1983.

60 ـ حسين صدام. الثورة والتربية البطولية. بغداد، 1980 (ص14).

61 ـ حسين صدام. نظرة إلى الدين والموروث الثقافي.. (ص20)، الموروث الثقافي والحداثة.. (ص52).

62 ـ المصدر 38. (ص63-64).

63 - Boulare's Habib. L'islam: la peur et l'espe'rance, c. 231.

64 - Ben Achour Y. Islam perdu, islam retrouve', c. 75.

65 ـ الميدان، الخرطوم. 1984 (العدد726).

66 ـ الشرق الأوسط (1983/5/10).

67 - Monde 4.9.1985.

68 - Monde 4.10.1983.

69 ـ الميدان، 1984. (العدد726).

70 ـ النهج. 1985. (العدد7، ص117).

71 ـ المصدر 69.

72 ـ المصدر 37، (ص14).

73 - Ben Achour Y. Islam perdu, islam retrouve', c. 73.

74 ـ نضال الشعب. 1981 (العدد279).

75 ـ المصدر السابق (ص294).

76 ـ المصدر السابق.

77 ـ مجموعة فتاوى بحق الشيوعية (جمعها عبد الحليم محمود) ـ القاهرة، 1976. (ص67-69).

78 ـ النظرة الماركسية لبعض مسائل حركات التحرر (إصدار الحزب الشيوعي الفلسطيني في لبنان). بيروت 1981. (ص59).

79 ـ المصدر السابق.

80 ـ مروة حسين. مدخل إلى التيارات الإسلامية ـ قضايا السلم والاشتراكية، 1987، (العدد4، ص67).

81 ـ الشراع (1987/4/1).

82 ـ طريق الشعب. 1981. (العدد6).

83 ـ المصدر السابق.

84 ـ المصدر السابق (العدد3).

85 ـ الثقافة الجديدة. 1984 (العدد 156، ص31).

86 - Monde diplomatique. 1984, No 362.

87 ـ محمد عزيز. تقرير اللجنة المركزية للمؤتمر الرابع للحزب الشيوعي العراقي. 1985.. (ص82).

88 ـ الأهالي (1987/6/10).

89 ـ النهج. 1984. (العدد15، ص116).

90 ـ المصدر السابق، 1987، (العدد15، ص62).

91 ـ مشروع التقرير السياسي، ووثائق المؤتمر الخامس للحزب الشيوعي اللبناني. 1987. بيروت (ص55).

92 ـ مشروع تقرير المؤتمر التاسع للحزب الشيوعي التونسي. تونس، 1987. (ص24).

93 ـ المصدر 91. (ص96).

94 ـ المصدر السابق.

95 ـ المصدر السابق. (ص149).

96 ـ لينين فلاديمير إليتش. الاشتراكية والدين ـ المؤلفات الكاملة. المجلد 12 (ص146)، باللغة الروسية.

97 ـ بكداش خالد. حول قضايا تاريخية معاصرة. 1983. (ص37).

98 ـ برنامج الحزب الشيوعي الفلسطيني. 1983 (ص36).

99 ـ المصدر 47 (ص38).

100 ـ حول جرائم الإخوان المسلمين في حلب وموقف الحزب الشيوعي السوري منها (ص3-4).

101 ـ النهج. 1986، (العدد12، ص228).

102 ـ المصدر السابق (ص228 ـ 229).

103 ـ المصدر 92 (ص24).

104 ـ الشيوعي. الخرطوم، 1975 (العدد 142، ص49 ـ 50).

105 ـ التقرير السياسي للمؤتمر السادس للحزب الشيوعي السوري. دمشق، 1986 (ص95).

106 ـ المصدر 91 (ص149).

107 ـ المصدر 105. (ص95).

108 ـ مواد مقابلات صحفية. انظر: النهج 1987، (العدد15)، قضايا السلم والاشتراكية. 1987 (العدد8).

109 ـ محمد عبد الله. الجدل الفكري.. (ص132).

الخاتمة

1 - Re'volution Africaine. 16-22. 9.1982, No 970, c.24.

2 - Etienne B. Tozy M. Le glissement des obligations islamiques vers le phe'nomene associatif a' Casablanca. - Le Maghreb Musulman en 1979, c. 241.

3 — Ruf W. De'pendance et alie'nation culturelle.- Inde'pendance et interde'pendance au Maghreb, c. 248.

4 ـ المنوفي كمال. الثقافة السياسية للفلاح المصري. بيروت 1980. (ص256 ـ 259).

5 - El Mojahid 4.6.1984.

6 ـ الأهالي (1987/4/8).

7 ـ مواد المؤتمر السابع والعشرين للحزب الشيوعي السوفييتي (ص74 ـ 76).

الفهرست

الباب الثالث

الباب الرابع

من إصدارات الدار

على دروب الثقافة الديمقراطية	بو علي ياسين	1994
حرية الآخر	جاد الكريم الجباعي	1995
المعري والشيرازي	علي خلوف	1996
القرآن بين التفسير والتأويل	أنور خلوف	1997
حوارات في قضايا		
المرأة ـ التراث ـ الحرية	نبيل فياض	1997
ما وراء الحجاب	فاطمة المرنيسي	1997
نرسيس وغولدموند	هرمان هسه	1997
كاليغولا	ألبير كامو	1997
روسهالده	هرمان هسه	1997
ذئب السهوب	هرمان هسه	1997
حزب الرفاه ـ أرباكان	يوسف ابراهيم الجهماني	1997
انهيار الماركسية	محمد سيد رصاص	1997